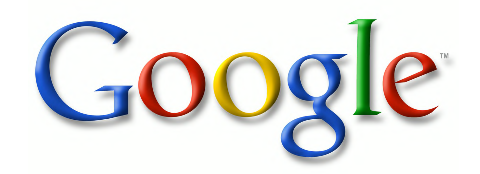
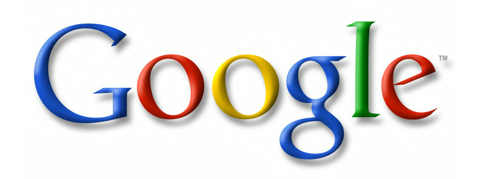
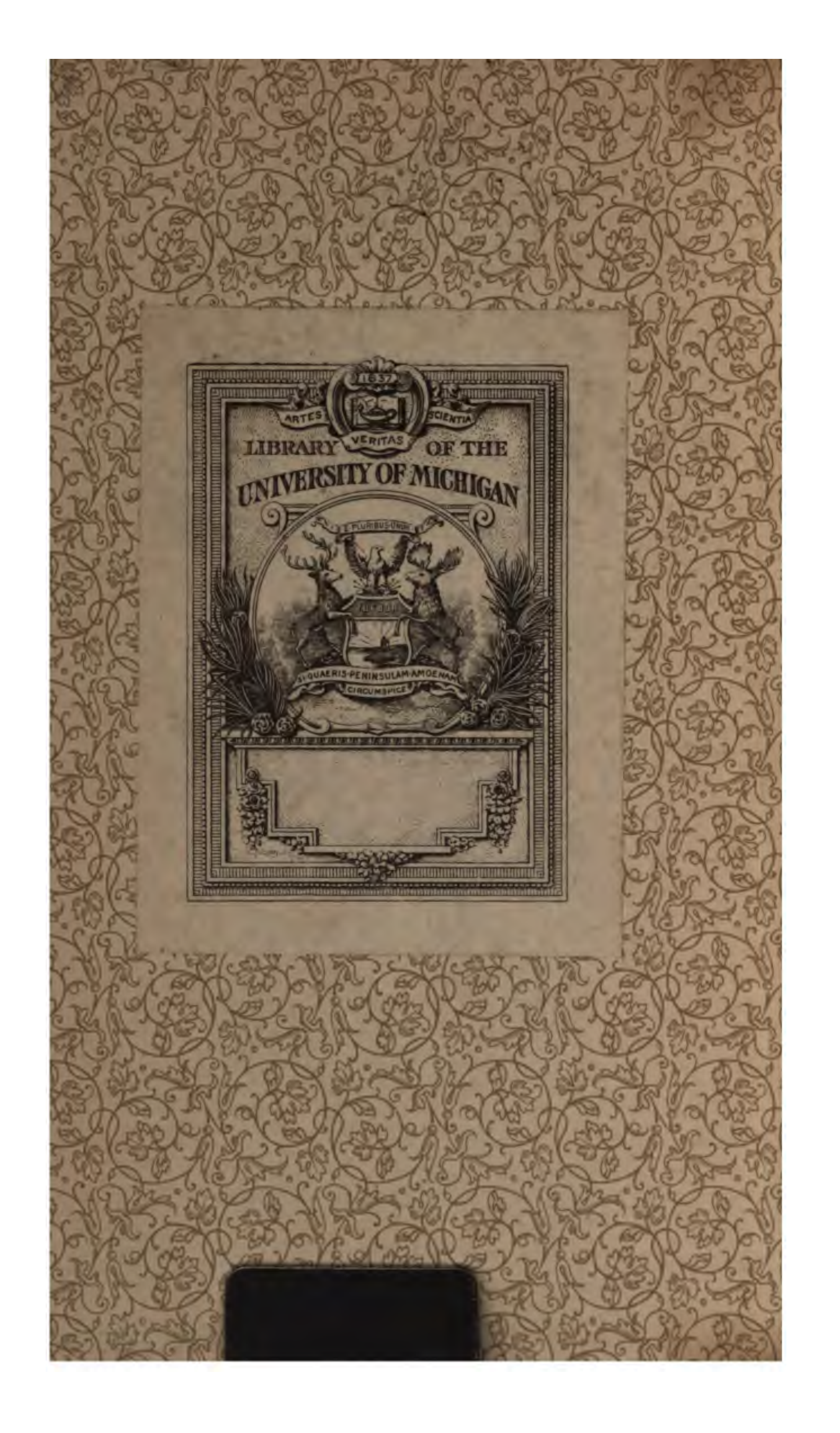




A 796,471


1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

JOURNAL ASIATIQUE

QUATRIÈME SÉRIE

TOME XIX

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS A L'HISTOIRE, A LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET A LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BAZIN, BIANCHI, BOTTA, BURNOUF, CAUSSIN DE PERCEVAL, CHERBONNEAU
D'ECKSTEIN, C. DEFRÉMERY, L. DUBEUX, DULAURIER, FRESNEL
GARCIN DE TASSY, GRANGERET DE LAGRANGE, DE HAMMER-PURGSTALL
STAN. JULIEN, MIRZA A. KASEM-BEG, J. MOHL, S. MUNK
REINAUD, L. AM. SÉDILLOT, DE SLANE, ET AUTRES SAVANTS FRANÇAIS
ET ÉTRANGERS

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

QUATRIÈME SÉRIE

TOME XIX

PARIS

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DU GOUVERNEMENT

A L'IMPRIMERIE NATIONALE

M DCCC LII

JOURNAL ASIATIQUE.

JANVIER 1852.

ÉTUDES

SUR LES CHANTS HISTORIQUES

ET LES

TRADITIONS POPULAIRES DE L'ANCIENNE ARMÉNIE,

D'APRÈS UNE DISSERTATION DE M. J. B. ÉMIN,

PAR M. ÉD. DULAURIER.

Dans le nombre des matériaux que le plus savant et le plus judicieux des historiens arméniens, Moyse de Khoren, a mis en œuvre dans le livre où il a retracé les annales de sa nation, figurent les poésies et les légendes conservées parmi ses contemporains par la tradition populaire. On voit, dans son ouvrage, le parti qu'il a su tirer de ces sortes de documents, soit pour nous faire connaître des faits dont le souvenir n'existait nulle part ailleurs, soit pour contrôler les récits des écrivains étrangers dont il cite le témoignage; il nous a même transmis quelques fragments de ces vieilles poésies. Tout récemment, un professeur arménien attaché à l'Institut des langues orientales, fondé à Moscou par les frères Lazareff, M. Jean Baptiste Émin, Մկրտիչ Էմին, a eu la pen-

sée d'examiner, dans un travail écrit dans sa langue nationale, et intitulé **Վէպք Հնոյն Հայաստանի**[1], l'origine, la nature, la valeur historique de ces chants traditionnels. Avant d'entrer en matière, l'auteur a cru devoir rechercher la cause pour laquelle ces restes précieux de l'antiquité arménienne n'avaient pas fixé avant lui l'attention des savants, soit parmi ses compatriotes, soit parmi les Européens. Le seul motif de cette omission lui paraît être le peu de précision apportée jusqu'ici, suivant lui, à définir plusieurs mots qui, chez Moyse de Khoren, désignent les documents qu'il a puisés aux sources de la tradition[2]. Ces mots sont : *վէպ*, *զրոյց* et *առասպել* ou *առասպելիք*. Le premier a été rendu dans le Nouveau dictionnaire arménien des RR. PP. Mékhitharistes de Venise de la manière suivante : « Anciens récits réels ou imaginaires, histoire en prose ou en vers, parole traditionnelle ou écrite, *ἔπος*, *verbum*, *carmen heroicum; φήμη*, *fama; ἱστορία*, *historia*[3]. » M. Émin critique cette définition et prétend que le mot *վէպ* correspond au grec *ἔπος* entendu dans le sens moderne d'épopée, c'est-à-dire d'histoire poétique, ou plutôt

[1] Brochure, in-8° de 98 pages, Moscou, 1850.

[2] *Ըստ մեզ՝ ըմբռնումն քանի մի բառից, որոց նշանակութիւն անորոշ ստուգաբանեալ տեսանի 'ի բառարանս մեր, թուի լինել միակ եւեթ պատճառ անփոյթութեանդ։* *Dissert.* préface, page 6.

[3] *Nouveau dictionnaire de la langue arménienne*, par les RR. PP. Gabriel Avédik, Khatchadour Surméli et Jean-Baptiste Aucher, 2 vol. grand in-4°, Venise, 1836 et 1837, tout en arménien.

de poëme historique, et qu'il exclut l'idée de composition en prose[1]. J'oserai ne pas être de cet avis, et je ferai remarquer qu'aucun des passages où l'expression précitée se trouve employée par Moyse de Khoren n'autorise cette interprétation, qui exclut l'une des deux acceptions que lui attribue avec raison, suivant moi, le Nouveau dictionnaire, celle de récit « ou composition en prose ». J'irai même plus loin et je n'hésite pas à dire que le sens de *carmen heroicum* a été imaginé après coup et n'est que le résultat d'une induction tirée par les modernes des textes arméniens anciens ; le sens véritable et primitif de *վէպ* est identique à celui du mot grec *ἱστορία*, « information, recherche, connaissance, récit, histoire. » Les composés dans lesquels entre, comme un des éléments de formation, l'expression *վէպ*, et que Moyse nous fournit, ne laissent aucun doute à cet égard. Je citerai, par exemple, le nom de l'historien grec *Polyhistor* *Բազմավէպ*[2], et le terme de *վիպագիր* ou *chroniqueur*, appliqué aux anciens écrivains qui ont raconté la création de l'univers, l'origine et le commencement des premières sociétés humaines, l'histoire du premier souverain de la dynastie divine des Égyptiens, lequel régna trente-six mille ans; celle des patriarches, du déluge, de la na-

[1] *Քանզի այդ բառ՝ գոլով մին 'ի հնագոյն բառից լեզուի մերոյ, առ հինսն մեր զնոյն նշանակէր, զոր առ Յոյնս եպոս այսինքն պատմութիւն քերթողական կամ պատմական բանաստեղծութիւն ..... չափաբերական և ոչ արձակ։* (*Dissert.* préface, p. 7.)

[2] Moyse de Khoren, *Histoire*, liv. I, ch. IV.

vigation de Xisuthrus en Arménie, etc.[1], tous sujets qui certes n'ont jamais donné lieu dans l'antiquité, que nous sachions, à la composition d'un poëme épique.

Partout où Moyse de Khoren s'est servi du mot *վէպ*, c'est en l'associant aux expressions *մատեան* « livre, » *պատմութիւն* « histoire positive ou écrite, » de manière à nous montrer qu'il a pris ce mot dans l'acception de *ἱστορία* « historia, » et les circonstances de sa narration confirment pleinement ce que j'avance. Dans les trois passages où se rencontre chez lui le mot *վիպասան*, littéralement « narrateur, » les expressions *երգ* « chant, » *երգել* « chanter, » qui l'accompagnent, ou les détails du récit[2], montrent qu'il s'agit des auteurs de ces ballades historiques ou poésies traditionnelles, qui étaient en vogue, comme nous l'apprend Moyse, parmi les habitants du district de Koghthĕn, dans la province de Vasbouragan. Mais jamais *վիպասան* n'a signifié par lui-même et exclusivement *poëte épique*, comme l'affirme M. Émin[3].

La seconde des deux expressions qu'il a entrepris d'expliquer, *զրոյց*, lui paraît être l'opposé de *վէպ* et signifier « histoire en prose, tradition antique transmise oralement, puis recueillie dans le cours

[1] Moyse, *Histoire*, liv. I, ch. VI.

[2] *Ի վիպասանացն որ պատմին ՚ի Գողթան*, liv. II, ch. XLIX ; *յերգս վիպասանացն*, *ibid. ibid.* *վիպասանքն*, *յերգելն իւրեանց*, *ibid.* ch. XL.

[3] *Ուրեմն Վիպասանն քանաստեղծն է զոր առ Արեւմտեանս*, poëte épique *անուանեն*. (*Dissert.* préface, p. 7.)

des âges et consignée par écrit. » Ce que j'ai dit de վէպ prouve que l'antithèse admise par le professeur de Moscou entre ce dernier mot, pris dans l'acception de composition poétique, et զրոյց, comme composition en prose, est très-contestable. Mais j'adopte pleinement avec lui et les rédacteurs du Nouveau dictionnaire arménien le sens de « tradition, de récit circulant de bouche en bouche et passant d'une génération à l'autre. » Moyse est explicite sur ce point : il cite « les anciens récits et les traditions des ancêtres » զհամբաւս հինս և զզրոյցս նախնականս[1]; ailleurs, il met dans la bouche de Zora, chef de la race des Kĕnthounis, ces paroles : « Pourquoi, nous laissant tromper par d'anciennes traditions et de vieilles fables, croirions-nous que nous sommes originaires de la Palestine? » Ընդէր պատրիւք զրուցօք վաղնջուց և պառաւեալ առասպելօք, պաղեստինացիս զմեզ վարկանելով[2]. Il serait facile de multiplier ces exemples[3].

Ces récits furent rassemblés en corps d'histoire,

[1] *Histoire*, liv. I, ch. XIV.

[2] *Ibid.* liv. II, ch. XXIV.

[3] Les passages extraits de Moyse de Khoren, cités dans le cours de mon travail, ont été traduits sur le texte comparé avec les trois versions de cet auteur que j'ai à ma disposition, celle en latin des frères Whiston (Londres, in-4° 1736), celle en français de M. Levaillant de Florival (Venise, 2 vol. in-8°, 1841), et celle en italien, publiée par les soins et sous la direction des RR. PP. Mékhitharistes (Venise, in-8°, même année). Je n'ai jamais vu la version russe de M. Joseph Johannès (2 vol. in-8°, Saint-Pétersbourg, 1809); très-mauvaise, au jugement de M. Émin, qui la qualifie de Ռուսացն անձոռնի թարգմանութիւն. (Lettre datée de Moscou,

puisque Moyse parle des *livres de traditions* գրուցաց մատեանք[1], գրուցաց պատմութիւն[2], գրոյցք մատենից[3], qui correspondaient, mais dans un ordre différent, à l'*histoire positive* իրական պատմութիւն, c'est-à-dire composée de documents consignés par écrit dans l'origine, comme le livre d'Hérodote, auquel il attribue cette dénomination[4],

2-14 mai 1851). Je ne connais pas non plus celle de M. l'abbé Cappelletti, qui a paru il y a quelques années.

La traduction des Whiston, la première en date, fut faite sur un texte incorrect et à une époque où il n'existait aucun secours pour l'étude de la langue arménienne; elle a nécessairement bien des imperfections. Elle suppose néanmoins une rare sagacité philologique de la part de ses deux auteurs, qui sont parvenus à entendre un historien comme Moyse, dont le style concis et abrupte n'est pas sans difficultés. Elle a depuis servi de base, en grande partie, à toutes les autres qui l'ont suivie. La plus récente, la version italienne, est celle qui contient les plus notables améliorations; elle a été faite d'après la version française, sous les yeux des Mékhitharistes, par M. Gerolamo Fanti, et revue par eux sur l'original arménien. C'est à ces doctes religieux que sont dus tous les travaux qui ont été entrepris pour épurer le texte de Moyse; leur édition de 1827 (1 vol. in-18) peut être considérée comme le premier travail critique qui ait été publié sur cet auteur. M. Levaillant s'est borné à le reproduire purement et simplement. Ce texte a été de nouveau revu par eux et accompagné des variantes de plusieurs manuscrits, dans l'édition complète des Œuvres de Moyse qu'ils ont fait paraître. (Venise, in-8°, 1843.) Dans mon interprétation des passages que j'ai rapportés, je diffère quelquefois du sens donné dans les versions précitées. Je n'ai pas toujours rendu compte de ces divergences, ce qui m'eût entraîné dans de longues digressions. Il me suffira, je crois, d'avoir justifié quelques-unes des plus considérables.

1 *Histoire*, liv. I, ch. III.

2 *Ibid.* liv. I, ch. VII.

3 *Ibid.* liv. I, ch. VI.

4 *Ibid.* liv. II, ch. II.

ou de documents révélés, comme la Bible, *աստուածայինքն պատմութիւնք բանից*[1]. Enfin, les expressions *զրուցաբան*[2], *զրուցակարգութիւն*[3], *զրուցատրութիւն*[4], *կարգ զրուցաց*[5], et autres analogues que Moyse emploie, semblent indiquer que ces traditions furent recueillies et arrangées dans un ordre systématique ou chronologique, mais quelquefois aussi, elles se perpétuaient à l'état oral seulement, et notre historien n'a pas dédaigné ces témoignages de la voix populaire[6].

La troisième expression sur laquelle M. Émin appelle notre attention, *առասպել* ou *առասպելիք*, a pour sens primitif celui de « fable, mythe, ou plutôt de récit réel au fond, présenté sous le voile de l'allégorie. » Si l'on rapproche les passages nombreux où Moyse s'est servi de cette expression[7], on verra qu'elle désigne, non-seulement un mythe, une allégorie, mais aussi ce que nous entendons aujour-

[1] *Histoire*, liv. I, ch. III.

[2] *Ibid.* liv. I, ch. II.

[3] *Ibid.* liv. I, ch. III.

[4] *Ibid.*

[5] *Ibid.* liv. I, ch. IX.

[6] *Ibid.* liv. I, ch. VI, X. Au chapitre X du livre I, où se trouve deux fois l'expression *անգիր զրոյցք* « traditions non écrites, » le traducteur français, et les auteurs de la version italienne, n'ont pas rendu l'adjectif *անգիր* « *non écrit.* » Ce mot est cependant fort important pour la distinction des éléments de provenance diverse que Moyse a fait entrer dans son ouvrage. Les frères Whiston, dans leur traduction latine, ne l'ont pas négligé et ont été plus exacts.

[7] Moyse, *Hist.* liv. I, ch. III, V, VII, XII, XIX, XXX et appendice; II, ch. VIII, L, LI, LIV, LXI, LXX et *passim*.

d'hui, dans notre langue, par le mot *légende*, c'est-à-dire un récit créé ou embelli par l'imagination du vulgaire et dans lequel domine le merveilleux.

Ces divers documents traditionnels, rassemblés avec soin d'après l'ordre des souverains, par les prêtres, étaient conservés dans les archives des palais royaux, *դիւանք թագաւորաց*, et des temples *մեհենական դիւանք*[1]. Moyse fait fréquemment mention de ces dépôts historiques, comme les archives de Ninive, de Nisibe ou Mĕdzpin, d'Édesse et de Sinope[2].

Il paraît qu'il y avait des officiers publics chargés de réunir ces matériaux et de les conserver. Moyse les nomme sous le titre d'*inspecteurs des mémoriaux*, *յիշողութեանց վերակացուք*[3].

L'examen des diverses expressions qui, dans l'ouvrage du père de l'histoire arménienne, trahissent les sources originales où il a puisé une partie des éléments de son travail, donnerait lieu à des recherches, d'où jaillirait plus d'une précieuse révélation sur les institutions religieuses et civiles des

[1] *Histoire*, liv. I, ch. III, V; II, ch. XXVII.

[2] *Ib.* liv. I, ch. II, III; II, ch. XXVII, XLIX.—Au ch. XXVII du liv. II, il est question des livres des écoles sacerdotales de Nisibe ou Mĕdzpin, *զմատեանս մեհենիցն վարժարանին*, transportés par le roi Abgar à Édesse. Plus tard, l'usurpateur Érouant ayant cédé la Mésopotamie aux Romains, ceux-ci rassemblèrent à Édesse toutes les archives qu'ils purent se procurer, et notamment celles de Sinope, et y établirent en même temps deux écoles, l'une pour l'enseignement du grec, l'autre pour l'enseignement du syriaque. (*Ibid.* ch. XXXVIII.)

[3] Liv. I, ch. XXI.

peuples de la haute Asie dans l'antiquité, et sur le mouvement littéraire qui s'accomplit parmi eux. Mais je dois me borner ici à ce qui fait l'objet de la dissertation de M. Émin, les chants historiques de la vieille Arménie.

C'est sur ces poésies que Moyse s'est appuyé plus d'une fois, dans ses recherches sur l'histoire des ancêtres de sa nation et des princes de la première dynastie, descendants de Haïg, Հայկազունք; ainsi que de leurs successeurs, les souverains arsacides, c'est-à-dire pendant le cours d'une période qui s'étend du XXII^e siècle jusqu'au IV^e siècle avant J. C. ou jusqu'à Vahê, le dernier des princes haïciens, et ensuite depuis Vahê jusqu'au règne d'Artabaze (Ardavaz) II, fils d'Ardaschès II, vers l'an 129-131 de notre ère[1]. Cette dernière époque est la limite où s'arrête, dans le livre de Moyse, cette suite de chants historiques. Dans le nombre, il en est quelques-uns qui étaient déjà passés à l'état de tradition archaïque, presque effacée, sous Valarsace (Vagharschag), le premier des Arsacides arméniens, vers le milieu du II^e siècle

[1] Je reproduis ici les dates données par Tchamitch, dans son Histoire d'Arménie (tableaux, p. 105 et 106, à la fin du tome III), et adoptées par M. Émin dans sa dissertation. Je ne pourrais, sans une digression considérable et qui m'entraînerait fort loin, discuter ces dates et le système chronologique qu'a suivi le docte Mékhithariste pour la dynastie des souverains haïciens. On peut voir, pour la chronologie des Arsacides, le travail de Saint-Martin publié par M. Lajard et intitulé : *Fragments d'une histoire des Arsacides*, et particulièrement les tables que le savant éditeur a ajoutées à la fin du second volume.

avant J. C. et d'autres qui étaient encore en vigueur au temps où florissait notre historien [1].

Un passage très-important de son livre a fourni à M. Émin l'occasion d'émettre une opinion toute nouvelle sur la forme de ces anciennes poésies. Comme je m'en écarte sensiblement, je vais citer ce passage tout au long :

« C'est ce que démontrent les chants métriques, *երգք թուելեաց* [2], qui ont été conservés avec amour, ainsi que je le sais, par les habitants du district de Koghthĕn, qui est fertile en vin. Ces chants font mention d'Ardaschès et de son fils ; ils rappellent, sous le voile de l'allégorie, la postérité d'Astyage (Ajtahag), en les qualifiant de descendants des Dragons, car le mot *ajtahag* correspond, dans notre langue, à l'idée de *dragon* [3]. Ils disent aussi qu'Arkavan donna un banquet en l'honneur d'Ardaschès et lui dressa des embûches dans le palais [4] des Dragons ; qu'Arta-

[1] *Hist.* liv. I, ch. xxx, xxxi. — M. Émin prétend que ces poésies se maintenaient encore au commencement du vi[e] siècle, d'après le témoignage de Moyse de Khoren, *և էր՝ որ կենդանիք էին 'ի շրթունս ազգիս մինչև ցսկիզբն վեցերորդ դարու, որում նոյն ինքն Խորենացին վկայէ.* (*Dissert.* p. 10.) Mais Moyse, né vers 370, mourut en 489. (M. Émin, *Chrestomathie arménienne*, p. 68.)

[2] J'ai essayé, plus bas, pages 25 et 26, de justifier la manière dont j'ai rendu cette expression, qui est fort obscure.

[3] Le mot arménien *վիշապ* « serpent » ou « dragon » répond en effet au persan اژدهاک, qui est le nom des serpents nés sur les épaules du roi Zohak ou Piourasb Astyage, et qui lui faisaient souffrir des tourments affreux. De là *վիշապազունք* « descendants des dragons, c'est-à-dire d'Astyage. »

[4] Il y a dans le texte *'ի տաճարին*, qui signifie « dans le palais » ou « dans le temple. » C'est ce dernier sens qu'ont suivi les frères

baze (Ardavazt), le vaillant fils d'Ardaschès, n'ayant pas trouvé d'emplacement pour construire un palais, lors de la fondation d'Ardaschad, s'en alla chez les Mars (Mèdes)[1] bâtir Maraguerd dans la plaine appelée Scharoura. La princesse Sarthenig (est-il ajouté) désira avec ardeur, à la table d'Arkavan, l'herbe *ardakhour*, *արտախուր խաւարտ*, et l'herbe *ditz*, *տից խաւարծի*[2]. »

M. Émin a vu dans ce passage quatre faits à noter;

Whiston, M. Levaillant et les traducteurs italiens. M. Émin (p. 17, note 1) pense que la première interprétation est préférable, mais il ne donne aucune raison à l'appui de son opinion. Moyse ayant retracé, au ch. LI du liv. II, les détails du banquet offert par Arkavan ou Arkam au roi Ardaschès, et mentionné sommairement dans le fragment précité des chants de Koghthĕn, on voit que ce repas eut lieu dans le palais et non dans le temple des descendants des Dragons, c'est-à-dire d'Astyage. Mais il est probable aussi que dans la haute antiquité les mêmes édifices servaient à la fois de palais et de temples, assimilation qui a dû produire la double acception que le mot *տաճար* a reçue en arménien.

[1] Le mot *մար*, qui est le nom arménien des Mèdes, existe encore en persan, مار, avec la signification de « serpent. » Cette dénomination a peut-être son origine et sa raison dans le mythe de Zohak, sur les épaules duquel poussèrent les serpents ou dragons, ou qui, suivant une autre version de ce mythe, qu'on lit dans Moyse de Khoren (liv. I, appendice), fut transformé lui-même en dragon. *Mur* était aussi le surnom de Zohak.

[2] J'ai rendu cette dernière phrase d'après la traduction des Mékhitharistes : « La principessa Satinig, dicono ancora, bramasse ardentemente della mensa d'Arkavan l'erba *ardacur* e l'erbolina *ditz*. » Ce passage, font-ils observer en note, est extrêmement obscur, car nous ignorons aujourd'hui quelles sortes de plantes ou légumes étaient l'*ardakhour* et le *ditz*. L'on pourrait supposer que Sathinig convoitait les mets les plus exquis de la table d'Arkavan, comme étaient peut-être ceux qui étaient faits avec ces deux espèces de plantes.

1° Le souvenir de l'épouse d'Astyage, Anouïsch, et de ses descendants, ce qui remonte à cinq cent soixante-cinq ans avant J. C.

Mais, si les mots du texte, *զզաւրմից Աժդահակայ* s'appliquent évidemment à la postérité des Mèdes que Tigrane Ier (Dikran), après les avoir défaits, transporta dans la province d'Ararad, où ils se fixèrent, et font allusion à leur premier établissement dans cette contrée avec la reine Anouïsch, rien ne prouve que les poésies dont Moyse nous donne ici un fragment remontent jusqu'à cette princesse; l'historien veut montrer seulement que les chants de Koghthĕn, composés dans la suite des âges, ne faisaient que confirmer une ancienne tradition relative aux populations mèdes de l'Ararad.

2° La mention du mède Arkavan, dressant des embûches au roi Ardaschès (cent vingt-sept ans après J. C.).

3° Celle d'Artabaze, fils d'Ardaschès, qui émigra parmi les Mèdes de l'Ararad (en 129 après J. C.).

4° Celle de Sarthenig ou Sathinig, femme d'Ardaschès.

Le rapprochement des différentes dates qui se rattachent aux noms contenus dans ce fragment, a suggéré à M. Émin la pensée que ce n'est là qu'un extrait d'un poëme historique, semblable au Schah-Nameh, et embrassant le récit des événements de l'histoire arménienne, survenus depuis cinq cent soixante-cinq ans avant J. C., jusqu'en 129 de notre ère, c'est-à-dire pendant un espace de près de sept cents ans.

« Assurément, ajoute-t-il, il aurait été impossible de réunir dans des poésies courtes et fragmentaires les faits qui se produisirent dans le cours de sept siècles[1]. » Je lui en demande bien pardon, mais je dois avouer qu'une pareille conclusion ne me paraît rien moins que juste. Peut-on supposer un instant que si l'Arménie eût possédé une vaste composition dans le genre de l'épopée de Firdoussy, Moyse de Khoren en eût ignoré l'existence, n'eût pas connu le nom de l'auteur, en supposant même que ce poëme ne fût pas parvenu jusqu'à l'époque dont il était contemporain? Ne doit-on pas induire, au contraire, et du silence qu'il garde à cet égard, et des divers passages où il cite les poésies de son pays, qu'elles étaient analogues à celles des Serbes, dont Wuk Stephanowitsch nous a donné la collection, aux *romanceros* espagnols, aux pièces historiques de nos troubadours et aux chants populaires de la Grèce moderne, réunis par Fauriel? Il y a plus; Moyse affirme, à plusieurs reprises, que ces poésies étaient particulières aux habitants de Koghthĕn. Comment croire que, si elles avaient formé une grande épo-

[1] Ուստի հետևցուցանել կարէ ընթերցողն և զընդարձակութիւն երգոյն, որում բազմամասն պարտէր լինել նմա. հանգոյն պատմական բանաստեղծութեանց Արևելեան ազգաց՝ մանաւանդ Պարսից Մատենին Թագաւորաց։ Քանզի արդարև պատմութիւն անցից՝ յընթացս եօթն դարուց եղելոց ՚ի Հայաստան, ուր բազում գործք արուեստն գտանին գործեալ, անհնարին իմն էր ամփոփել ՚ի սակաւամասն և ՚ի կցկտուր երգս ինչ։ (*Dissert.* p. 18-19.)

pée, célébrant les actions d'éclat des rois et des héros arméniens, elles ne seraient pas devenues un monument national, dont les vers, répandus en tous lieux, n'auraient certes pas été circonscrits dans une petite localité de l'Arménie? Si l'on pèse les termes dont il se sert, lorsqu'il dit que « les chants de Koghthĕn étaient conservés avec amour par les populations de ce pays, » ainsi qu'il le sait comme témoin contemporain, *Թուելեաց երգք զոր պահեցին ախորժելով, որպէս լսեմ, մարդիկ կողմանն գինաւէտ դաւառին Գողթան*, on sera convaincu que ces poésies se perpétuaient par la tradition orale.

Je ne veux pas dire, néanmoins, que les ballades arméniennes ne furent pas recueillies quelquefois, car nous trouvons dans Moyse de Khoren la preuve formelle que les souverains avaient compris de bonne heure l'importance historique de ces documents; et qu'ils les firent rassembler dans leurs archives d'état[1].

[1] Le soin apporté par les souverains de l'Orient à recueillir et à conserver les anciennes traditions historiques date, comme on le voit, d'une haute antiquité. Il est déjà question, dans le livre d'Esther, des histoires et annales de la Perse (VII, 1 et 2; X, 2). A une époque postérieure, dans le VI^e siècle de notre ère, Khosroës Anouschirvan fit rassembler dans toutes les provinces de son empire les récits populaires concernant les anciens rois de la Perse et en fit déposer la collection dans sa bibliothèque. Ce travail fut repris sous le dernier des Sassanides, Iezdedjerd. Plus tard, plusieurs princes des dynasties Soffaride, Samanide, et Gaznévide imprimèrent une vive impulsion à ces recherches, jusqu'à ce qu'enfin le second souverain de cette dernière dynastie, Mahmoud, eût rencontré un homme de génie qui condensa les traditions nationales de la Perse dans cette grande épopée qui a immortalisé le nom de Firdoussy. (Cf. M. J. Mohl.

L'historien syrien Mar Iba Katina (Mar Apas Gadina)[1], dont Moyse a reproduit les paroles, dit : « Ces faits,

Préface du Schah-Nameh, t. I, p. VII, XVI-XX et Introduction de Firdoussy, p. 18-20.)

[1] Au sujet de Mar Iba Katina, cet historien syrien auquel Moyse de Khoren a fait de si larges emprunts dans son premier livre et dans le second jusqu'au chapitre IX, M. Ét. Quatremère, reproduisant des arguments déjà mis en avant par Fréret (*Mémoire sur l'ère arménienne*, œuvres complètes, t. XII, p. 187-254), a émis dernièrement (*Journal des savants*, juin 1850) une opinion sur laquelle je lui demanderai la permission de lui soumettre quelques observations. Comme cette opinion ne tend à rien moins qu'à ruiner dans sa base l'autorité du principal historien de l'Arménie, recommandable, non-seulement par son érudition, mais par sa critique judicieuse et son amour de la vérité, on voit que la question n'est pas sans importance. Moyse raconte que le roi arménien Valarsace députa vers son frère Arsace, souverain de la Perse, Mar Iba Katina pour le prier d'ouvrir à cet envoyé ses archives et lui permettre d'en extraire ce qui avait rapport à l'histoire d'Arménie, que Mar Iba Katina y trouva un livre dont le titre, *վերնագրին* * annonçait qu'il avait été traduit du chaldéen en grec par ordre d'Alexandre le Grand et qui lui fournit les éléments de son travail (liv. I, ch. VIII et IX). — « Cette narration, dit M. Ét. Quatremère, présente, à vrai dire, tous les caractères de la fable ; d'abord il est fort douteux que, du temps d'Arsace, la ville de Ninive, en supposant qu'elle existât, ait renfermé des archives royales ; en second lieu, Alexandre, durant sa courte carrière, n'eut ni le temps, ni probablement la volonté de faire traduire du chaldéen en grec un monument historique ; 3° le nom de Mar Abbas Katina n'appartient probablement pas à l'époque d'Arsace ; les mots dont il se compose ne figurent chez les Syriens que depuis l'époque du christianisme..... On peut donc croire que toute cette histoire repose sur une imposture, que le prétendu livre traduit en grec par ordre d'Alexandre était peut-être un exemplaire de l'histoire de Bérose. » Je ferai observer à mon tour que l'on ne saurait y regarder de trop près lorsqu'il s'agit

* M. Quatremère a traduit, d'après M. Levaillant de Florival, *վերնագիր* par « inscription. » Ce n'est pas ici le vrai sens de ce mot, qui signifie « titre, suscription. »

quoique non rapportés dans les livres originaux (c'est-à-dire, des temples et des palais), ont été extraits

d'accuser d'une imposture faite sciemment ou même involontaire un écrivain comme Moyse, dont la bonne foi perce à chaque ligne de sa narration, qui vivait à une époque où il pouvait être bien renseigné, et qui fit tous ses efforts pour y parvenir. Mais puisque nous sommes sur le terrain des hypothèses, qu'il me soit permis de produire les miennes. J'admets très-volontiers avec le savant orientaliste qu'il est fort douteux qu'au temps d'Arsace la ville de Ninive, si tant est qu'elle fût debout, renfermât des archives royales; mais qu'est-ce qui empêche d'admettre que l'on conservait des débris de ces archives échappés à la destruction, passés des mains des Séleucides dans celles des rois parthes, et possédés par ces derniers lorsque Mar Iba Katina alla les consulter? Fréret pense même que ces documents avaient été transportés à Ecbatane, où ils se trouvaient sous les premiers rois de Perse, au dire d'Esdras (liv. I, ch. VI, v. 1 et 2).

Le texte de Moyse de Khoren n'infirme en rien ma conjecture; il porte *զդիւանն արքունի որ ՚ի Նինուէ*, sans verbe, en sorte que rien n'empêche d'entendre ce texte au passé, c'est-à-dire que ces archives avaient été jadis à Ninive et provenaient de cette ville.

L'on peut supposer tout aussi bien que le royal élève d'Aristote, dont l'existence fut si courte, il est vrai, mais si bien remplie, ordonna de traduire du chaldéen en grec un monument historique, et que sa mort prématurée n'arrêta pas l'achèvement de ce travail. Peut-être même fut-il entrepris postérieurement, en vertu d'un vœu exprimé par lui pendant sa vie; cette conjecture n'a rien d'invraisemblable. L'on connaît le mouvement littéraire que l'expédition du conquérant macédonien développa parmi les Grecs et que favorisèrent les vues libérales de ses successeurs.

Le nom de Mar Iba Katina est-il formé de mots qui ne furent en usage chez les Syriens que depuis l'établissement du christianisme? Évidemment non, puisque Moyse de Khoren atteste (l. II, ch. XXX) que le titre de *mar Մար*, «seigneur,» était porté par l'un des deux officiers que le roi Abgar envoya auprès de Julius Marinus, gouverneur de Syrie, Mar Ihap, préfet de la province d'Aghdznik, et que c'est dans cette mission que ces deux députés entendirent parler pour la première fois de Jésus-Christ. Il y a plus, si l'on exa-

des chants composés par des hommes vulgaires et obscurs et consignés dans les archives royales[1]. »

Il est impossible de ne pas reconnaître dans ces paroles une indication de la forme lyrique qu'affecta

mine avec soin, dans le livre de Moyse, les fragments qu'il a tirés de Mar Iba Katina, on demeurera convaincu que la plupart de ces fragments, et entre autres le portrait de Haig, le fondateur de la dynastie haïcienne, et les détails locaux fournis par l'historien syrien, ont été puisés à des sources arméniennes authentiques. Ce dernier affirme avoir eu à sa disposition les documents que les rois assyriens avaient fait rassembler en Arménie, royaume sur lequel s'étendait leur suzeraineté, pour être déposés dans leurs archives. Si Fréret eût possédé la connaissance des antiquités arméniennes, d'après les sources originales, au même degré que celles dont il puisait la notion dans les écrivains de la Grèce ou de Rome, il aurait été sans doute beaucoup plus réservé dans ses objections contre Mar Iba Katina et Moyse de Khoren. Je pense qu'il est inutile de démontrer l'impossibilité que Moyse ait confondu l'ouvrage de Bérose avec celui consulté par Mar Iba Katina; en effet, il a eu entre les mains et il cite en plusieurs endroits le livre de l'historien chaldéen.

[1] Moyse, *Histoire*, liv. I, chap. XIV. — La version française porte, d'après le latin des frères Whiston : « Mais quoique non consignés dans les livres des peuples, ces faits, cependant, comme le rapporte Mar Apas Gadina, extraits des ballades et des chants populaires par quelques hommes obscurs, se trouvent recueillis dans les archives royales; » et la traduction italienne : « E sebbene non raccomandati a' libri propri, ma come Mar Abas Catina dice, questi racconti tratti dalle ballate et canti popolari, da alcuni oscuri scrittori trovansi ne' regi archivi raccolti. » Ces deux versions, dont la dernière n'est qu'un calque de la première, présentent un sens qui n'est rien moins que naturel. Comment imaginer que l'on soit allé choisir précisément des hommes vulgaires et obscurs pour exécuter le travail dont parle l'auteur syrien. Dans cette phrase du texte de Moyse : *'ի փոքունց ոմանց և յաննշանից արանց 'ի գուսականէն այս գտանի ժողովեալ*, au lieu de faire des mots *'ի փոքունց և յաննշանից արանց* et de *'ի գուսականէն* deux régimes distincts à l'ablatif, il vaut mieux considérer *'ի փոքունց*..... comme étant au génitif et en rapport d'annexion avec *'ի գուսականէն*.

la poésie arménienne dès la plus haute antiquité, qu'elle avait au temps de Moyse de Khoren, et qui a été dans tous les temps son véritable caractère. Les courts fragments que cet auteur a sauvés de l'oubli tiennent évidemment, par les allures de la pensée, par la nature des images, et semblent avoir appartenu, par le rythme, au genre lyrique. Ces ballades purent être coordonnées dans un ordre chronologique ou en plusieurs cycles, suivant la convenance du sujet; mais on ne saurait douter que l'Arménie ne donna jamais naissance à une épopée. Il me semble que l'on ne pourrait mieux comparer les collections de ces anciennes poésies qu'au volume qui est connu aujourd'hui sous le nom de Scharagan ou Livre des hymnes de l'église arménienne. C'est dans ce recueil, dont plusieurs pièces remontent aux premiers temps de la propagation du christianisme parmi les descendants de Haïg, dans les IIIe et IVe siècles, que nous pouvons nous former une idée de ce qu'a pu être, dans l'antiquité, la poésie arménienne. Fécondée par l'inspiration chrétienne, comme elle le fut autrefois par des souvenirs d'un ordre bien différent, mais d'un caractère éminemment national, elle s'y montre à nous tantôt pleine de fraîcheur et de grâce, tantôt elle éclate en accents pathétiques ou sublimes. Ce n'est qu'à une époque comparativement récente, et lors de la décadence de leur langue et de leur nationalité, que les Arméniens écrivirent des poëmes d'une certaine étendue. Mais dans ces compositions, l'inspiration sou-

tenue fait défaut et elle ne s'y révèle que dans quelques détails. La première qui soit mentionnée est celle de Grégoire Makisdros, qui vivait dans la première moitié du XIe siècle, et qui renferma, en dix mille vers, l'histoire de l'Ancien et du Nouveau Testament. Le XIIe et le XIIIe siècle nous offrent les poëmes religieux ou historiques du patriarche saint Nersès le Gracieux et de Vahram Rapoun, secrétaire du roi Léon III. Les vers de ces poëmes sont monorimes. Saint-Martin a pensé que cette uniformité d'assonnance fut une imitation du système de versification qui était en vogue chez les Français à cette époque, et une conséquence de l'influence que ceux-ci exercèrent sur les Arméniens, et des rapports fréquents qu'ils eurent avec eux pendant les croisades[1]. Mais un poëte arménien moderne et l'un des plus habiles grammairiens que possède la congrégation des Mékhitharistes de Venise, le R. P. Arsène, croit, avec raison, que ses compatriotes prirent aux Arabes l'idée des vers monorimes[2]; et ce qui tranche la

[1] *Élégie sur la prise d'Édesse*, éd. Zohrab, Paris, in-8°, 1828; préface par Saint-Martin, p. 3.

[2] *Կարծեմ թէ յայսպիսի միակերպութենէ յանգից չափական ոտանաւորացն սովորեալ է առ արաբացիս և 'ի նոցանէ առ հինսն մեր, 'ի մի յանգ բովանդակել զբազմատող քերթուածս։* Notes sur la poésie arménienne dans le Traité de versification française qui fait suite à la Grammaire arménienne-française du P. Arsène, p. 554. Venise, in-8°, 1821. Voir aussi les ingénieuses recherches sur l'ancienne métrique arménienne, que le même auteur a consignées dans la préface de sa traduction des Géorgiques de Virgile en vers arméniens, Venise, in-4°, 1847. Ces vers sont composés de treize à seize syllabes, qui se divisent en quatre pieds; ils

question en sa faveur, c'est que cette particularité se rencontre déjà dans le poëme de Grégoire Makisdros, qui mourut en 1058 et qui, par conséquent, fut antérieur de près d'un demi-siècle aux guerres saintes de la Palestine[1].

Mais j'ai hâte de retourner aux poésies de l'Arménie païenne.

M. Émin en distingue deux sortes, dont Moyse de Khoren lui a fourni la dénomination. Les chants appelés *երգք վիպասանաց*, qui étaient, assure-t-il, de pure imagination, et les *երգք թուելեաց*, dans lesquels on tenait peut-être compte de l'ordre chronologique[2]. Je ne pense pas que les premiers aient été une œuvre de fiction comme le veut M. Émin. Je ferai remarquer que cette dernière définition semble impliquer une contradiction avec celle qu'il a donnée du mot *վէպ* dans sa préface, comme histoire poétique ou épopée. D'ailleurs, j'ai déjà prouvé que Moyse prend ce mot dans l'acception propre

n'admettent pas la rime. C'est le mètre qui a été approprié au genre héroïque, comme l'hexamètre chez les Grecs et les Latins, et chez nous l'alexandrin.

[1] Le savant et illustre prince Grégoire Makisdros, cité par le P. Arsène, nous apprend qu'il avait étudié la métrique des Arabes, des Persans et des nations musulmanes. (*Grammaire arménienne-française*, p. 556, note.) — Cf. Sukias Somal, *Quadro della storia letteraria di Armenia*, p. 71.

[2] *Երկու էին տեսակք ազգային պատմական երգոց, յորոց ոմանք սոսկ Երգ Վիպասանաց, իսկ այլք՝ Երգ Թուելեաց։ Ցետինքս այսոքիկ՝ որպէս անուանակոչութիւն իսկ նոցին ցուցանէ, թերեւս կարգի ժամանակագրութեան հետեւէին, այն ինչ առաջինքն երեւակայութեան եւեթ գնային զհետ։* (*Dissert.* p. 19.)

de *ἱστορία* « histoire. » Dans mon opinion, les *երգք վիպասանաց* ont pu être des chants historiques consacrés à célébrer des faits et des personnages réels, sans repousser toutefois la fiction; de la même manière que, chez les anciens et chez les peuples de l'Europe moderne, l'épopée et la tragédie reposent sur une donnée réelle au fond, mais présentée dans un cadre agrandi ou orné par l'imagination du poëte.

Quant aux chants appelés *երգք թուելեաց*, ce nom leur était attribué, au dire de M. Émin, parce que peut-être le poëte s'astreignait, dans son récit, à l'ordre chronologique, *թերեւս կարգի ժամանակագրութեան հետեւէին* (p. 19). J'avoue que je ne comprends pas trop un poëme chronologique ou une chronologie en vers, à moins que l'on n'entende par là une suite de formules métriques employées, comme moyen mnémonique, à fixer dans la mémoire une succession de dates et de faits remarquables. Mais un pareil travail, essentiellement didactique et véritable œuvre de rhéteur, n'a rien de commun avec les effusions spontanées et libres de la poésie populaire et chantée. Une telle création serait tout au plus concevable si l'on admettait, avec M. Émin, que les Arméniens possédaient, dans ces siècles primitifs, des poëmes de longue haleine; mais je crois avoir surabondamment démontré qu'ils n'eurent jamais rien de semblable, mais seulement des compositions d'un ordre lyrique. L'expression *երգք թուելեաց* est fort obs-

cure. Les Mékhitharistes, dans une note de la version italienne de Moyse de Khoren, croient que l'on pourrait inférer du mot թուելիք dérivé de թիւ « nombre, » et aussi « mètre, » que ces poésies étaient rimées ou en vers[1]. M. Émin a critiqué cette définition en se fondant sur ce que les chants sont nécessairement métriques par leur nature même, քանզի երգոյ հարկաւ պարտ է չափաբերականն լինել (p. 19, note), d'où il suit, d'après son opinion, que le mot թուելիք constituerait, dans l'expression երգք թուելեաց, un véritable pléonasme. Je regrette d'être encore forcé de me trouver sur ce point en dissidence avec lui. J'ai déjà cherché, d'après des analogies probables, dans le Scharagan ou hymnaire arménien, l'indication de ce que dut être, au point de vue esthétique, la poésie dans l'Arménie païenne. Le même recueil peut nous guider aussi dans nos conjectures sur la formation et la facture de cette antique poésie. La prose paraît avoir été son point de

[1] *Storia di Mose Corenese, versione italiana, illustrata dai Monaci armeni Mechitaristi*, Venezia, in-8°, 1841, liv. I, ch. XXX, p. 82, note 2.

Dans cette version, les mots երգք թուելեաց sont rendus par « canti delle tradizioni; » mais tous les chants dont Moyse de Khoren nous a conservé la dénomination, de quelque espèce qu'ils fussent, étaient traditionnels. Cette interprétation est donc incomplète et évite la difficulté. La traduction française porte *les chants chroniques*, par un abus de langage qui fait du mot *chronique* un adjectif dont le sens est tout différent dans notre langue. Je crois avoir prouvé que ces chants ne pouvaient être, en aucune manière, des chroniques ou histoires arrangées suivant l'ordre des temps. Les frères Whiston ont omis le mot թուելեաց, ne l'ayant pas compris, disent-ils, à cause de son obscurité (p. 72, note 5).

départ; cette prose devint rythmique ou cadencée; elle fut ensuite coupée en vers ou lignes d'un certain nombre de syllabes; on divisa ces syllabes en pieds ou mesures diverses; enfin, on y introduisit la rime. Le Scharagan nous offre des pièces appartenant à ces divers genres de compositions, et qui sont toutes appropriées au chant ou plutôt à une sorte de récitatif. Les chants nommés **երգք թուելեաց** par Moyse de Khoren, c'est-à-dire **երգք թուականք** ou **թուաւորք**, me paraissent n'avoir été autre chose que des poésies dont la versification était basée sur l'observation du nombre des syllabes et peut-être sur la division de ces syllabes en pieds, à la différence des chants qui ne consistaient qu'en une prose cadencée et qui furent sans contredit les plus anciens. Je me rapproche ainsi de la définition donnée par les Mékhitharistes de cette expression de l'historien arménien.

A ces deux classes de chants, le savant professeur de l'institut Lazareff propose d'en ajouter une troisième, pour laquelle il a créé la dénomination de *chants divins* ou *mythologiques*, **երգք աստուածաբանականք** ou **դիւցականք**, parce qu'ils étaient destinés à célébrer les actions des dieux et leurs luttes contre les géants.[1] Ces poésies, ajoute-t-il, se rattachaient aux plus anciennes traditions nationales et n'existaient plus que dans les livres et dans les archives royales. Au VI^e^ siècle de notre ère, le souve-

[1] *Dissert.* p. 19, note 1.

nir s'en était perdu et les habitants de Koghthěn avaient cessé de les redire [1].

Il est une autre sorte de chants que mentionne Moyse de Khoren et que je signalerai à l'attention de M. Émin, car il l'a négligée dans son énumération. Ce sont les *երգք բանից* ou *երգարանք բանաւորք*, littéralement *chants rationels* ou *raisonnés*. Cette dénomination conduit à penser que l'allégorie en était exclue et que le style en était simple et naturel, ou peut-être aussi que ces chants étaient conçus dans un but moral.. Les deux endroits du livre de Moyse qui nous offrent les deux expressions précitées semblent justifier mon assertion. Dans le premier (liv. I, ch. III) il dit : « que, dans les âges anciens, comme de son temps, les Arméniens avaient de l'antipathie pour la science et les *chants raisonnés*, *երգարանք բանաւորք*. Dans le second (liv. II, ch. VIII), ce sens ressort avec plus d'évidence, car, en parlant de l'arménien Dork, que Valarsace établit préfet des contrées de l'Occident, et dont la taille et la force le rendaient l'égal de Samson, d'Hercule ou de Roustem, il dit, en s'adressant à Isaac le Bagratide, auquel son livre est dédié : « Je mentirai, si tu le veux, au sujet de Dork, en rapportant sur son compte des choses étranges

[1] *Զերգքս զայսոսիկ՝ որպէս ՚ի վեր անդր հարևանցի տեսացաք, առ հնագոյնս յաղգային վիպասանութեանց ունել պարտ է, որք ՚ի մատեանս և յարքունի դիւանս ևեթ պահպանեալ մնացին և ՚ի վեցերորդ դարու ոչ ևս լինէին լսելի ՚ի շրթունս ազգի մերոյ և երգչացն Գողթան։* (*Dissert.* p. 20.)

et absurdes, comme les Perses au sujet de Roustem (Rosdom Sakdjig), lesquels assurent qu'il avait la force de cent vingt éléphants. Car, par une idée fort mal entendue, on célébrait Dork dans un *chant raisonné*, où sa force et son courage étaient vantés avec exagération. »

Il est évident que notre historien a voulu mettre en contraste la tendance positive ou morale de ces sortes de chants avec le caractère fabuleux des prouesses de Dork, et faire ressortir l'inconvenance de l'application de ce genre de poésie à un pareil sujet.

Nous avons maintenant à rechercher, dans l'ouvrage de Moyse de Khoren, les traces des poésies populaires de la vieille Arménie, et des légendes sur lesquelles elles étaient fondées ou qu'elles contribuèrent à mettre en circulation. J'emprunterai au livre de M. Émin quelques-unes de ses appréciations, en y joignant les miennes, et en tenant compte de l'ordre chronologique dans lequel se succèdent, chez l'historien arménien, les faits qui ont fourni à M. Émin et à moi ces aperçus.

La plus ancienne tradition originale dont Moyse nous ait transmis le souvenir[1], est celle qui nous représente Schamiram (Sémiramis) éprise d'amour pour le bel Ara, fils d'Aram, le huitième prince de la dynastie haïcienne. « Outrée de ses dédains, la grande reine des Assyriens vient en Arménie, à la tête de ses troupes, fondre sur lui.

[1] Moyse, liv. I, ch. xv.

Mais au moment du combat, elle veut que ses généraux épargnent, s'il est possible, la vie de l'objet de sa passion. Cependant, les troupes de Sémiramis sont victorieuses; Ara succombe dans la mêlée. Alors elle donne l'ordre à ceux qui dépouillaient les cadavres, de chercher son corps parmi les morts, et elle le fait transporter sur la terrasse de son palais, 'ի վերնատանն ապարանից[1]. Comme les Arméniens revenaient à la charge pour venger le trépas de leur souverain, elle fait entendre ces paroles : « J'ai commandé à mes dieux de lécher[2] les plaies d'Ara, et il sera rappelé à la vie. » Elle espérait, en même temps, par la puissance de ses enchantements magiques, le ressusciter. Cependant, la putréfaction ayant gagné le cadavre, elle le fait jeter dans une fosse profonde, loin de la vue de tous. Puis, prenant auprès d'elle un de ses amants qu'elle avait fait travestir en secret, elle répand cette nouvelle : « Les « dieux ayant léché les plaies d'Ara, lui ont rendu

[1] Le mot վերնատուն signifie littéralement « la partie supérieure d'une maison, » et par suite « toit, terrasse. » Les frères Whiston ont traduit « in palatii cubiculo, » et M. Levaillant « à l'étage supérieur de son palais. » Ces deux versions faussent le sens de cette particularité du mythe, expliquée si bien par le passage de Faustus de Byzance, que je rapporterai un peu plus loin. Les traducteurs italiens ne s'y sont pas trompés en disant : « Nel piano di sopra del suo palazzo. »

[2] Il y a dans le texte le verbe լեզուլ « lécher, » que M. Levaillant a rendu par « sucer », et les traducteurs italiens de la même manière, par « succiare. » Ni les premiers ni les derniers ne se sont rendus compte de la signification propre du mot լեզուլ et du rôle que remplissent les dieux de Sémiramis ou les Araléz յարալէզք dans ce mythe. Les Whiston traduisent très-exactement par « lamberent. »

« l'existence. » Ces bruits, propagés en Arménie, persuadent les esprits et mettent fin à la guerre. »

Cette narration de Moyse de Khoren est un écho des ballades qui, sous une forme populaire, racontaient la lutte de Sémiramis et d'Ara. Mais on y découvre aussi un témoignage bien autrement important ; c'est celui de la connexion qui rattachait le système religieux de l'Arménie à celui des Assyriens. Nous trouvons, en effet, dans les écrivains arméniens le mot յարալէզ, qui est écrit aussi արալէզ ou առլէզ, et dont la signification propre est « léchant continuellement, complétement, » յար և խապառ լիզանօղ, լափլիզօղ[1], et qui paraît avoir désigné une classe d'êtres surnaturels ou de divinités nées d'un chien[2], et dont les fonctions étaient de lécher les blessures des guerriers tombés sur le champ de bataille, et de les faire revenir à la vie. Un très-curieux passage d'un historien du v^e siècle, Faustus de Byzance, rapporté par M. Émin, jette de nouvelles lumières sur ce mythe et corrobore les inductions que j'ai tirées des paroles de Moyse[3].

Il s'agit, dans Faustus, du général en chef des Arméniens, Mouschegh le Mamigonien, qui fut calomnié

[1] *Nouveau Dictionnaire arménien*, t. II, p. 341, au mot յարալէզ.

[2] Eznig, *Réfutation des sectes*, p. 98 et 100, éd. de Venise, in-18, 1826.

[3] Faustus de Byzance, liv. V, ch. XIV et XV, p. 235-37, éd. de Venise, in-8°, 1832. Il est très-remarquable de voir cet ancien mythe des Aralêz ou Arlêz persister en Arménie encore à la fin du IV^e siècle, quoique le christianisme fût déjà devenu la religion dominante du pays.

auprès du roi arsacide Varaztad, fils de Bab (384 à 386 de J. C.), par le gouverneur de ce prince, Pad Saharouni, lequel voulait enlever à Mouschegh la charge de commandant des troupes, et qui, de complicité avec le roi, le tua dans un festin offert par ce dernier à sa noblesse.

« Lorsque l'on eut apporté, dit l'historien, le corps du général Mouschegh dans sa maison, chez ses parents, ceux-ci ne croyaient pas à sa mort, quoiqu'ils lui vissent la tête séparée du tronc. Ils disaient : « Mouschegh a affronté bien des fois les hasards de la « guerre, et jamais il n'a reçu de blessure ; jamais « flèche ne l'a atteint, ni arme ennemie ne l'a percé. » Quelques-uns d'entre eux espéraient le voir ressusciter ; ils réunirent la tête et le tronc, qu'ils transportèrent sur la plate-forme d'une tour. Ils disaient : « c'était un brave, et les Arlêz, առլէզք, descen- « dront et lui rendront la vie. » Ils restèrent à garder son corps, jusqu'à ce qu'enfin il tombât en putréfaction ; alors ils le descendirent, et versant des larmes, ils l'enterrèrent suivant l'usage.

La mort de Sémiramis était aussi devenue un thème favori de la légende arménienne[1]. Cette princesse avait l'usage d'aller pendant l'été, dans le nord, habiter la ville qu'elle avait bâtie en Arménie[2], et elle avait préposé le mage Zoroastre (Zrataschd), qui était le chef des Mèdes, à Ninive, comme gou-

[1] Moyse, liv. II, ch. XVII et XVIII.

[2] Schamiramaguerd et plus tard Van, à l'est et sur les bords de la mer d'Aghthamar ou lac de Van.

verneur de l'Assyrie. Il se révolta contre elle, la défit et la força de s'enfuir en Arménie. « Les fables de notre pays, dit Moyse, confirment le récit du docte Syrien (Mar Iba Katina). Elles racontent qu'ensuite eut lieu la mort de Sémiramis; elles peignent sa fuite à pied, et sa soif ardente, et son empressement à trouver de l'eau et à se désaltérer; et lorsque des [soldats] armés d'épée arrivent sur ses traces, le jet du talisman dans la mer. C'est de là [que nous est restée] cette phrase : les perles de Sémiramis dans la mer[1]. Aimes-tu les fables? il y a celle de Sémiramis changée en pierre bien avant Niobé. »

Un portrait évidemment dessiné d'après nature, que nous a laissé cette vieille poésie arménienne, est celui du neuvième des souverains haïciens, Tigrane I[er] (Dikran), l'un des princes les plus braves, les plus illustres de cette dynastie :

« Héros aux cheveux blonds, argentés par le bout, au visage coloré, au vif regard; ses membres étaient robustes, ses épaules larges, sa jambe alerte, son pied bien tourné; toujours sobre dans ses repas, et réglé dans ses plaisirs. Nos ancêtres, ajoute Moyse, célébraient au son du pampirn, *բամբիռն*[2] sa mo-

[1] *Ուլունք Շամիրամայ 'ի ծով.* « Voilà, s'écrie M. Émin, les paroles d'un ancien poëte dont le nom et les vers, ainsi que les perles de la reine d'Assyrie, englouties dans la mer, sont tombés dans le gouffre du passé sans laisser de trace à nos yeux. » *Ահա քեզ բան վիպասանին որոյ անուն և նոյն իսկ երգն՝ նման ուլանց տիկնոջն Ասորեստանի՝ յանդունդս ժամանակի խորասոյզ անհետ եղեն վասն մեր.....* (*Dissert.* p. 78.)

[2] On ne sait pas aujourd'hui au juste ce qu'était cet instrument

dération dans les plaisirs sensuels, sa magnanimité, son éloquence, ses qualités utiles dans tout ce qui touche à l'humanité. Toujours juste dans ses jugements et ami de l'équité, il tenait la balance en main, et pesait avec attention les actions de chacun. Il ne portait point envie à ceux qui étaient plus grands que lui; il ne méprisait pas ceux qui lui étaient inférieurs; il n'avait d'autre ambition que d'étendre sur tous le manteau de sa sollicitude [1]. »

Ces épithètes, *aux cheveux blonds, argentés par le bout, au visage coloré; etc.* par lesquelles un poëte très-certainement contemporain peint Tigrane, rappellent, comme le fait observer M. Émin, la manière d'Homère. Ne croirait-on pas avoir sous les yeux le portrait d'un des héros de l'Iliade [2]?

Le songe prophétique dans lequel le roi des Mèdes

de musique. Le P. Dchakhdchakh le définit ainsi dans son Dictionnaire arménien-italien : *ազգ ինչ քնարի կամ նուագարանի կամ փոքր ծնծղայի* : « Sorte de luth, de harpe, ou de petit tambourin ou sistre. » Dans le Nouveau dictionnaire arménien, on lit : *ազգ նուագարանի (Թերևս որպէս Թամպուռ կամ սանդուռ) կամ ծնծղայ մեծ և փոքր* : « Sorte d'instrument peut-être analogue au *thambour* (طنبور, grosse guitare à long cou), ou au *santour* (صنتور, tambour de basque turk); ou bien encore tambourin ou sistre, soit grand, soit petit. »

Il résulte d'un passage de Moyse de Khoren (liv. I, ch. XXXI), reproduit par Jean Catholicos (éd. de Jérusalem, 1843, in-8°, p. 14), que le *pampirn* était un instrument monté de cordes métalliques ou en boyaux, que l'on frappait avec une baguette ou archet, *կանտոռ-ցահար աղէբաւ.* (M. Émin, *Dissert.* p. 97-8.)

[1] Moyse, liv. I, ch. XXIV.

[2] *Կարծես թէ զեղխականին տեսանեմք առաջի աչաց զնկարագիր Հելլենացի դիւցազանցն՝ 'ի լուր Հոմերեան*

Astyage entrevit sa défaite par Tigrane et sa mort de la main de ce prince, à quelque chose de l'inspiration et du style épiques. La couleur symbolique dont il est empreint, la manière si dramatique dont il est amené, attestent que c'est là une des créations de l'antique poésie arménienne. Autant le songe de Jacob, dans la Genèse, est beau de cette simplicité de l'esprit patriarchal, autant la pompe et la grandeur du génie oriental éclatent dans le songe d'Astyage. On dirait un reflet de cette teinte sombre qui plane sur les visions apocalyptiques d'Ézéchiel et de saint Jean, une émanation de ce même ordre d'idées qui a enfanté les monuments de la vieille civilisation assyrienne, tels qu'ils se sont montrés à nos regards, dans ces derniers temps, arrachés du sein de la terre qui les recélait depuis tant de siècles.

« Un grand danger, dit Moyse, menaçait alors ce mède Astyage, par suite de la coalition de Cyrus et de Tigrane. De l'extrême agitation des pensées qui l'obsédaient, sortit pendant le sommeil de la nuit, un songe, une apparition, où il vit ce qu'en état de veille son regard n'avait jamais vu, ce que ses oreilles n'avaient jamais entendu. Réveillé en sursaut, et sans attendre que l'ordre fixé par le cérémonial eût ramené le moment du conseil, car il restait bien des heures de la nuit à s'écouler, il appelle les grands de sa cour, et le visage triste et incliné vers la terre,

զարմանակերտ բանիցս՝ գուսանեան, Տիգրանեան, անյնեայ, Երկնաւորեան, [illegible], գեղջկական, որով է վիպասանն զարքայն սիրելի գովաբանէ։ (*Dissert.* p. 24.)

il laisse échapper du fond de sa poitrine de sourds gémissements. Comme ses conseillers lui en demandaient la cause, il reste très-longtemps sans répondre. Enfin il entreprend, en soupirant, de leur tout dévoiler, les pensées et les soupçons nés dans le secret de son cœur, et les détails de l'horrible vision qui s'était révélée à lui.

« Il m'a semblé, dit-il, ô mes amis, que je me « trouvais aujourd'hui dans une contrée inconnue, « auprès d'une montagne qui s'élevait à une hauteur « considérable, et dont la cime apparaissait envelop-« pée d'énormes glaciers. On aurait dit qu'elle était « située dans le pays des descendants de Haïg. Comme « je considérais depuis longtemps cette montagne, « une femme vêtue de pourpre et couverte d'un voile « bleu de ciel, se montra assise à l'extrémité de la « cime. Ses yeux étaient beaux, sa stature haute, ses « joues vermeilles; elle était dans les douleurs de « l'enfantement. Mon regard était fixé avec une at-« tention soutenue sur ce spectacle, qui me tenait « plongé dans l'étonnement, lorsque cette femme « mit au monde tout à coup trois héros qui, pour la « taille et la prestance, avaient atteint leur complet « développement. Le premier, monté sur un lion, « prit son vol vers l'occident; le second, sur un léo-« pard, s'élança vers le septentrion; le troisième, « guidant un dragon énorme, se précipita avec fu-« reur sur notre empire.

« Au milieu de ces visions confuses, il me sem-« blait que, debout sur la terrasse de mon palais, j'en

« voyais la plate-forme ornée de magnifiques tapis aux « couleurs variées, et que nos dieux, à qui nous de- « vons la couronne, étaient là, présents, dans tout « l'éclat de leur majesté, et moi, avec vous, leur of- « frant des sacrifices et de l'encens. Tout à coup, le- « vant les yeux, j'aperçus le cavalier chevauchant « sur le dragon, qui accourait en volant avec la ra- « pidité de l'aigle. Il croyait, en arrivant sur nous, « exterminer nos dieux; mais moi, Astyage, me pré- « cipitant à sa rencontre, je soutins ce formidable « choc, et je combattis ce merveilleux héros. Nous « nous frappâmes d'abord l'un l'autre de la lance. « Le sang coulait à flots, et la plate-forme du palais, « qui avait l'éclat resplendissant du soleil, devint, « par nos efforts, une large mer de sang. Puis re- « courant aux autres armes, nous continuâmes la « lutte pendant plusieurs heures.

« Mais à quoi me servirait de prolonger ce récit? « inondé de sueur par l'impression du danger que « j'avais couru, je sentis le sommeil s'enfuir loin de « mes paupières, et depuis ce moment je ne sais « plus si j'existe[1]. »

Ces sinistres présages reçurent un accomplissement, dont Astyage fut lui-même la cause, et que prépara la perfidie tramée par lui contre Tigrane. La guerre éclata entre eux; le monarque mède fut vaincu par le roi arménien et périt d'un coup de lance que celui-ci lui porta[2]. Une troupe de plus de

[1] Moyse, liv. I, ch. XXVI.
[2] *Ibid.* ch. XXIX.

dix mille Mèdes captifs vint s'établir, par ordre de Tigrane, au pied du Massis ou Ararad, du côté oriental, où leur postérité continua à résider. Les chants traditionels de Koghthĕn, dont Moyse invoque le témoignage, et que j'ai rapportés plus haut, perpétuaient le souvenir de cette primitive migration des descendants des Dragons. Cette dénomination allégorique réveille l'idée du mythe célèbre qui est une des données principales du Schah-Nameh, et des serpents ou dragons qui naquirent des épaules de Zohak. Il peut être intéressant de placer en regard la légende persane, telle qu'elle avait cours au v[e] siècle de notre ère, du temps de Moyse, et telle qu'il l'a exposée dans les dernières pages de son premier livre, avec la forme sous laquelle elle a été introduite plus tard dans l'épopée de Firdoussy[1].

Le fragment qu'a inséré l'auteur arménien dans son ouvrage est, sinon une reproduction textuelle, du moins un écho fidèle des poésies populaires qui retraçaient l'histoire de Hroutên (Féridoun) et de Piourasb Astyage (Zohak)[2].

[1] *Schah-Nameh*, éd. et trad. de M. J. Mohl, t. I, p. 55-113.

[2] En rapportant cette légende, Moyse manifeste son éloignement pour les mythes de la Perse et son admiration pour ceux de la Grèce. Cela n'a rien d'étonnant de la part de cet historien, qui avait étudié si profondément la littérature grecque et qui s'était si bien assimilé les doctrines du monde occidental. Néanmoins, son éducation littéraire n'a pu lui faire oublier entièrement les traditions de l'Orient, où lui-même avait vu le jour, et qui, au siècle où il vivait, étaient très-répandues parmi ses compatriotes et fort goûtées par eux, si l'on en juge par les reproches qu'il adresse si souvent à ce sujet à Isaac le Bagratide, pour lequel il composa son livre. Cette réaction de l'esprit

«Quant à la naissance des Dragons, dit-il, ou quant à Piourasb Astyage transformé lui-même complétement en dragon, voici le récit qui a cours :

«Piourasb entreprit de sacrifier aux Devs[1] des hommes à l'infini, jusqu'à ce qu'enfin, devenu l'objet de l'exécration générale, il fût chassé par les populations; il s'enfuit dans les hautes régions dont nous avons parlé[2]. Comme il était poursuivi avec acharnement, ses gens, se dispersant, l'abandonnèrent. Alors ses ennemis, rassurés par son isolement, s'ar-

occidental contre celui de l'Orient n'existait alors, à ce qu'il paraît, que parmi la partie lettrée de la nation arménienne, et Moyse en est le plus remarquable représentant.

[1] J'ai conservé, dans ma version, le mot arménien դև *Tev*, en persan دیو, que tous les traducteurs ont rendu par «dæmon, démon, demonio,» mot grec qui est loin de réveiller la même idée que l'expression originale. — La langue arménienne possède une foule d'autres mots qui existent aussi en persan et qu'elle a puisés à un fonds commun, le zend et le pehlvi. Mais il y a entre les deux idiomes cette différence que l'arménien, parlé par les rudes populations d'un pays de montagnes, est demeuré invariable et a maintenu la forme archaïque, tandis que le persan, sous l'influence d'une civilisation raffinée, l'a assouplie et altérée. L'arménien est un des rameaux les plus anciens de la souche indo-européenne, et l'un des plus rapprochés du tronc. Il présente une foule d'analogies avec le sanskrit, qui donneraient lieu à un travail de comparaison d'un haut intérêt. Je signalerai, entre autres, l'application toute particulière qu'il a faite de la théorie du *gouna*, et la reproduction constante qu'il offre de la loi du balancement du corps des mots avec leur terminaison. La connaissance de ces deux faits philologiques permet de ramener à un type régulier une foule de cas considérés jusqu'à présent dans l'arménien comme des anomalies.

[2] Moyse entend ici la région montueuse située dans l'ancienne Médie et appelée *Dembavend* Դըմբաւընդ, دنباوند، دیباوند ou دماوند, ainsi que la montagne de ce nom, dite autrement بیوراسف.

rêtèrent dans ces lieux pour y prendre quelques jours de repos. Piourasb ayant réuni sa troupe dispersée, fond sur eux à l'improviste et leur fait beaucoup de mal. A la fin le nombre l'emporte, et il est mis en fuite. Ceux qui suivaient ses traces, l'ayant atteint, le tuent non loin de la montagne, et jettent son corps dans un puits à soufre.»

Ce fragment paraît se rattacher à un récit de l'insurrection nationale à la tête de laquelle se mit le forgeron Kaweh, en Perse. Il diffère sensiblement de celui de Firdoussy. Ailleurs, Moyse rapporte une autre tradition qui se rapproche de celle qui a été adoptée par l'auteur du Schah-Nameh. «Les Perses racontent, dit-il, qu'un certain Hroutên (Féridoun) ayant chargé de chaînes d'airain Piourasb Astyage, le conduisit à la montagne appelée Dembavend (Tĕmpavĕnd), que dans le chemin Hroutên s'endormit, et que Piourasb l'entraîna vers la colline. Hroutên s'étant réveillé le mena dans les cavernes de la montagne, l'enchaîna, et se posa devant lui comme une statue. Piourasb, terrifié, reste ainsi enchaîné et dans l'impossibilité d'aller dévaster le pays[1].»

L'un des fils du roi Tigrane I, Vahakĕn, s'est transfiguré dans la légende arménienne sous des traits qui rappellent l'Hercule des Grecs. Sa naissance était célébrée dans un chant cosmogonique, où respire en plein le génie symbolique du vieil Orient. Moyse de Khoren en a retenu quelques vers, où

[1] Moyse, *Hist.* liv. I, appendice.

l'expression, d'une concision extrême et d'une admirable beauté, nous donne une bien haute idée de la perfection à laquelle était parvenue la langue arménienne dans ces âges reculés, et du talent des poëtes qui surent si bien la mettre en œuvre. Je vais hasarder une traduction de ce texte antique, quoique sachant combien je resterai au-dessous de l'original.

Le ciel et la terre étaient dans les douleurs de l'enfantement;
La mer, aux reflets de pourpre, était aussi en travail;
Du sein des eaux naquit un petit roseau vermeil;
Du tuyau de ce roseau sortait de la fumée,
Du tuyau de ce roseau jaillissait de la flamme;
De cette flamme s'élançait un petit enfant;
  Il avait une chevelure de feu;
  Une barbe de flammes;
  Ses petits yeux étaient deux soleils [1].

Ces vers étaient encore chantés par les populations, au siècle de Moyse de Khoren; car il affirme les avoir entendus répéter au son du pampirn. « On

[1] Chacune des lignes de ma traduction de ce fragment correspond à la manière dont les Mékhitharistes, dans leur version de Moyse de Khoren, et M. Émin, en ont coupé les vers. Le P. Arsène, dans les notes de son Traité de versification française (p. 580), les a divisés un peu différemment:

Երկնէր երկին և երկիր, երկնէր և ծիրանի ծով.
  Երկն ՚ի ծովուն ունէր զկարմրիկ եղեգնիկն
    Ը°նդ եղեգան փող՝ ծուխ ելանէր.
    Ը°նդ եղեգան փող՝ բոց ելանէր.
Եւ ՚ի բոցոյն պատանեկիկ վազէր, նա հուր հեր ունէր.
    Ապա թէ բոց ունէր մուրուս.
    Ու աչկունք էին արեգակունք։

célébrait pareillement les hauts faits de Vahakĕn, ses victoires contre les Dragons, ses exploits aussi merveilleux que ceux d'Hercule. On disait qu'il avait été élevé au rang des dieux; et dans le pays des Ibériens, on lui éleva une statue, devant laquelle on offrait des sacrifices[1]. »

A une époque bien postérieure à celle des personnages précédents, et qui nous reporte au temps d'Ardaschès II, fils de Sanadroug, le onzième des Arsacides d'Arménie (88-129 de J. C.), nous voyons les poëtes de ce pays s'exercer à l'envi sur les faits et gestes de ce dernier souverain, dont le règne long et prospère, et inauguré par sa victoire sur l'usurpateur Érouant, explique cette prédilection marquée. Moyse, en parlant d'Ardaschès, cite, entre autres autorités, l'Histoire des Temples, écrite par Olympien ou Olympus, Ողիւպ, prêtre païen d'Ani, et les Annales de la Perse, mais surtout les chants historiques de l'Arménie, qui embrassaient le cycle des événements de ce règne[2].

« Les actions du dernier Ardaschès, dit-il, en s'adressant à Isaac le Bagratide, te sont en grande partie connues par les poésies historiques que l'on chante à Koghthĕn. La fondation de la ville [d'Ardaschad], la ligue de ce prince avec les Alains, sa postérité, l'amour de Sathinig pour les descendants des Dragons, désignation symbolique des descendants d'Astyage, qui occupent le pied du Massis, la guerre

[1] Moyse, liv. I, ch. XXXI.
[2] *Ibid.* liv. II, ch. XLVIII.

contre eux, l'anéantissement de leur puissance, leur extermination, et l'incendie de leurs demeures; la jalousie qui s'alluma entre les fils d'Ardaschès et les combats qu'ils se livrèrent à l'instigation de leurs femmes; tous ces faits, comme nous l'avons dit, s'offrent à toi mentionnés dans les chants historiques [1]. »

Dans le nombre de ces ballades, il y en a une dont Moyse nous a laissé un fragment, et à laquelle donna naissance la naïve et touchante histoire de la princesse Sathinig, qui devint la femme d'Ardaschès.

« Les Alains, ligués avec les montagnards du Caucase, et une partie des peuples de l'Ibérie, vinrent fondre sur l'Arménie en troupe considérable. Ardaschès, ayant réuni toutes ses troupes, marcha contre eux. Dans un engagement qui eut lieu sur les confins des deux nations, les Alains plièrent, et ayant traversé le fleuve Cyrus (Gour), vinrent camper sur la rive septentrionale, tandis que les Arméniens étaient postés sur le bord opposé; le fleuve les séparait. Le fils du roi des Alains avait été fait prisonnier et conduit à Ardaschès. Son père proposa la paix, à telles conditions qu'Ardaschès exigerait, et sous la promesse, garantie par un traité solennel, que les Alains ne tenteraient plus d'incursion sur le territoire arménien. Comme Ardaschès refusait de rendre le jeune prince, la sœur de celui-ci, Sathinig, accourut sur le bord du fleuve, et, montant sur un tertre élevé, fit entendre ces paroles par la bouche

[1] Moyse, liv. II, ch. XLIX.

des interprètes, dans le camp ennemi : « Écoute-moi, « valeureux Ardaschès, vainqueur des braves Alains, « consens à me rendre ce jeune homme, à moi, la fille « des Alains, la fille aux beaux yeux. Il n'est pas dans « le caractère d'un héros, pour satisfaire un désir de « vengeance, d'ôter la vie aux fils des autres héros, « ni de les tenir en servitude, en les comptant parmi « les esclaves, et de perpétuer une inimitié sans fin « entre deux courageuses nations. » Ardaschès, ayant entendu ces sages paroles, s'approcha du fleuve; il vit la belle Sathinig, écouta ses propositions pleines de sens, et s'éprit d'amour pour elle. Puis, ayant mandé Sempad, qui avait élevé son enfance, il lui découvrit le désir de son cœur, d'épouser la jeune princesse, de conclure un traité d'amitié avec cette nation de braves, et de renvoyer en paix le fils de leur souverain. Sempad, ayant approuvé ces projets, envoya demander au roi des Alains la main de la belle Sathinig. « Eh! quoi, répondit son père, le « valeureux roi Ardaschès aurait-il jamais assez de « trésors à m'offrir en retour de la noble vierge des « Alains[1] ? » — Le mariage se conclut. Voici maintenant comment le poëte a transformé les circonstances du récit qui précède :

Le vaillant roi Ardaschès, monté sur un beau [coursier] noir,
Tira une longe, garnie d'anneaux d'or et faite de cuir rouge;

[1] Il y a dans le texte : Հազարս'ի Հազարաց և բիւրս'ի բիւրուց « des mille de mille et des dix mille de dix mille.

Et prompt comme l'aigle au vol rapide, il franchit le fleuve

Et lança cette longe, garnie d'anneaux d'or et faite de cuir rouge,

Autour du corps de la vierge des Alains.

Il serra très-douloureusement la taille de cette délicate jeune fille,

Et l'entraîna avec rapidité dans son camp.

J'ai essayé de rétablir ce fragment de poésie dans sa forme métrique primitive.

Հեծաւ արի արքայն Արտաշէս 'ի սեաւն գեղեցիկ·
Եւ հանեալ զոսկեօղ շիրափոկ պարանն·
Եւ անցեալ որպէս զարծուի սրաթեւ ընդ գետըն·
Եւ ձգեալ զոսկեօղ շիրափոկ պարանն,
Ընկէց 'ի մէջք օրիորդին Ալանաց·
Եւ շատ ցաւեցոյց զմէջք փափուկ օրիորդին,
Արագ հասուցանելով 'ի բանակն իւր։

M. Émin a préféré scinder chacun de ces vers en deux parties. Mais de pareilles coupures me paraissent en opposition avec le génie de la poésie arménienne, qui exige qu'à la fin de chaque vers la pensée s'arrête, et que la cadence finale soit bien marquée. Dans le nouveau système métrique, qui prévaut depuis saint Nersès le Gracieux, on trouve des enjambements d'une ligne à l'autre, mais ils ne sont pas très-fréquents; et il est de règle qu'ils doivent être ménagés avec art et habileté, Հանճարով և ճարտարութեամբ [1].

[1] *Traité manuel de poésie*, par le R. P. Édouard Hurmuz, Venise, 1839, in-18, III[e] leçon, p. 10.

Voici comment M. Émin a divisé ce fragment (*Dissert.* p. 33) :

Հեծաւ արի արքայն Արտաշէս
'Ի սեաւըն գեղեցիկ·
Եւ հանեալ զոսկեօղ
Շիկափոկ պարանն·
Եւ անցեալ որպէս զարծուի
Սրաթև՝ ընդ գետն,
Եւ ձգեալ զոսկեօղ
Շիրափոկ պարանն՝
Ընկէց 'ի մէջք
Օրիորդին Ալանաց·
Եւ շատ ցաւեցոյց
Զմէջք փափուկ օրիորդին՝
Արագ հասուցեալ
'Ի բանակըն իւր։

On peut voir, dans Moyse de Khoren, l'explication qu'il a proposée de cette gracieuse allégorie qui célébrait les amours d'Ardaschès et de Sathinig[1].

Leur union avait inspiré les deux vers suivants, sorte d'épithalame destiné a être chanté, et où il est fait allusion, comme nous l'apprend notre historien, à la coutume qu'avaient les rois arméniens, lors de leur mariage, d'aller à la porte de leur palais, jeter des pièces de monnaie, դահեկանս, à la manière des consuls romains, et les reines, de répandre des perles dans leur chambre nuptiale.

Une pluie d'or tombait au mariage d'Ardaschès;
Une pluie de perles tombait aux noces de Sathinig[2].

[1] *Hist.* liv. II, ch. L.

On a coutume encore, dans quelques parties de l'Arménie, de répandre des pièces de monnaies sur la tête de la mariée, lorsqu'elle

Nous devons à l'un des plus savants écrivains qu'ait produits la littérature arménienne, le prince Grégoire Makisdros, d'avoir sauvé de l'oubli un fragment de poésie qui s'était maintenu jusqu'à lui dans la tradition, et qu'il a inséré dans une de ses lettres [1]. Le naturel de la pensée et l'élégance de l'expression portent à croire que c'est un fragment des chants de Koghthĕn. Le poëte met dans la bouche d'Ardaschès mourant ces mélancoliques regrets pour la vie qui lui échappe :

O qui me rendra la fumée de [mon] foyer [2]
Et le joyeux matin de Navasart [3] ?
Et l'élan des biches, et des cerfs

arrive de l'église à la porte de la maison de l'époux. (Trad. italienne de Moyse de Khoren, p. 192, note 2.)

Le même usage se reproduisit à Constantinople en 1834, lors de la célébration du mariage de M. Duz-Oglou, directeur de la monnaie de l'empire ottoman. (Cf. M. Levaillant de Florival, *Un mariage arménien*, dans sa brochure intitulée : *Coup d'œil sur l'Arménie*, Paris, in-8°, 1846.)

[1] Ce fragment a été rapporté dans le Moyse de Khoren italien des Mékhitharistes, p. 206, note 1. Ils n'en ont pas donné le texte, mais seulement une traduction en vers libres, qui est l'œuvre de M. Tommaseo, et d'après laquelle j'ai fait la mienne.

[2] J'ai rendu la pensée plutôt que le sens littéral de ce premier vers ; il y a dans l'italien :

Chi mi darà del fumajuolo il fumo ?

« Qui me donnera la fumée du fumeron ? »

[3] Dans l'ancien calendrier arménien, le premier mois de l'année, *Navasart*, Նաւասարդ, tombait à l'équinoxe du printemps. Le premier jour de ce mois était célébré, comme le Neurouz chez les Persans, par des fêtes et des réjouissances publiques.

La légèreté? Nous faisions retentir les trompettes
(Suivant l'usage des rois), nous faisions résonner les tambours.

Une des légendes qui pénétra le plus profondément dans les couches populaires, est celle qui avait pour thème la vie et la fin tragique du fils aîné et successeur d'Ardaschès II, Artabaze (Ardavazt II), prince au caractère indomptable, d'une ambition sans bornes, et qui, au dire de Moyse de Khoren, fut atteint d'une folie furieuse, depuis le moment où il vit le jour jusqu'à sa mort [1]. Un bruit courait, qu'à sa naissance, les femmes des descendants d'Astyage, avaient jeté un maléfice sur lui; et la poésie des chants historiques, allégorisant cette croyance vulgaire, proclamait que les *descendants des Dragons* avaient dérobé l'enfant royal, et lui avaient substitué un Dev. Il y avait peu de temps qu'Artabaze était assis sur le trône [2], lorsque, après avoir traversé le pont de la ville d'Ardaschad pour aller chasser le sanglier et l'âne sauvage, non loin des sources du Kin [3], égaré

[1] Moyse, liv. II, ch. LXI.

[2] Les frères Whiston ont traduit *որ յետ սակաւ ինչ աւուրց թագաւորելոյն*, «is, post paucos dies quam regnavit,» et M. Levaillant d'après eux, «après quelques jours de règne,» ainsi que les traducteurs italiens, «dopo alcuni giorni di regno.» Artabaze ayant occupé le trône pendant deux ans (Tchamitch, *Hist. d'Arménie*, t. I. p. 352-3 et t. III, tables, p. 106, et Saint-Martin, *Fragments d'une histoire des Arsacides*, t. II, tableau 3, par M. Lajard), il est évident qu'il ne faut pas entendre ici le mot *աւուրց* dans le sens littéral de «jours,» mais comme s'appliquant à un espace de temps indéterminé, et que l'histoire nous apprend avoir été relativement assez court, *սակաւ*.

[3] Petite rivière de la province d'Ararad, appelée aussi Medzamor, par l'historien Vartan. (Cf. Indjidji, *Arménie ancienne*, p. 467.)

par quelque hallucination de son cerveau malade, et courant çà et là sur son cheval, il tomba dans une profonde excavation, et y périt englouti.

Ce sort funeste d'Artabaze semble être présenté comme un effet de la malédiction que lui infligea le roi Ardaschès son père.

Les poésies de Koghthĕn disaient qu'à la mort d'Ardaschès, il y eut bien des immolations [volontaires] autour de son tombeau, suivant la coutume du paganisme, et qu'Artabaze, témoin de ce spectacle, adressa avec humeur ces paroles à son père [1] :

Puisque tu es parti, emportant avec toi tout le pays,
Comment régnerai-je sur des ruines ?

Ardaschès, irrité, maudit son fils :

Si tu vas à cheval chasser sur le libre Massis [2],

[1] C'est-à-dire aux mânes de son père.

[2] Un écrivain arménien moderne, M. Mesrob Thaghitian, dans son Voyage en Arménie (Calcutta, 1847, 2 vol. in-8°), pense que l'épithète de *libre, noble, ազատ*, a été imposée au Massis ou Ararad comme à une mère délivrée des douleurs de l'enfantement, *ապաքէն իրաւամբ կոչի Մասիս մեր Ազատ, այսինքն մայր ազատեալ յերկանց ծննդեան իւրոյ*, parce que cette gigantesque montagne est la première terre qui apparut au-dessus des eaux du déluge, lorsqu'elles commencèrent à baisser (t. II, p. 167). M. Émin a embrassé la même opinion (*Dissert.* p. 49). Quant à moi, je préfère m'en tenir à celle du P. Indjidji (*Archéologie arménienne*, t. I, p. 6) et des RR. PP. Mékhitharistes (trad. de Moyse, p. 83, note 5), qui pensent que le Massis avait reçu l'épithèthe de *ազատ* à cause des descendants du roi Astyage, établis auprès de cette montagne. Un passage de Moyse semble confirmer cette opinion : *Թէ որպէս յայտնեցաք զանյայտ իրս վիշապաց, որք ենյազատն 'ի Մասիս* :

Les braves[1] te prendront, te mèneront sur le libre Massis ;
Tu resteras là, et tu ne verras plus la lumière[2].

Voici maintenant la légende vulgaire, le conte du foyer domestique. « Les vieilles femmes disaient, au sujet d'Artabaze, qu'il est renfermé dans une caverne, chargé de chaînes de fer, que deux chiens rongent continuellement ces chaînes ; tandis que le prisonnier s'efforce de les rompre, pour venir porter la dévastation dans le monde, et que le bruit du marteau des forgerons, retentissant sur l'enclume, raffermit ses liens. De là vient que de nos jours, fait observer Moyse, beaucoup de forgerons, ayant foi à cette légende, frappent sur l'enclume trois ou quatre coups le premier jour de la semaine (dimanche), afin que les chaînes d'Artabaze, disent-ils, soient consolidées [3]. »

« [N'admires-tu pas] comment nous t'avons dévoilé les choses secrètes des dragons qui sont sur le libre Massis ? » (L. I, ch. xxx.)

[1] Il y a dans le texte le mot քաջք, qui, d'après M. Émin, exprimerait l'idée « âmes, esprits, » ոգիք. La note précédente montre suffisamment qu'il est probablement question, non point d'êtres surnaturels, mais de la postérité des nobles Mèdes qui occupaient le pied de l'Ararad. J'avoue cependant que la pensée du poëte est fort obscure, et que les explications des Mékhitharistes, comme celles de M. Émin, ne sont rien moins que concluantes.

[2] Les habitants d'Érivan, d'après M. Mesrob Thaghitian, appellent maintenant encore le Massis մութն աշխարհ « pays ténébreux. » (*Voyage*, t. I, p. 167.)

[3] La légende d'Artabaze passa en Géorgie où elle subsiste encore dans la tradition populaire, et elle a été rapportée par M. Émin ; mais elle s'y est imprégnée d'une couleur chrétienne. Une femme, surprise en chemin par les douleurs de l'enfantement, mit au monde un fils, qui reçut le nom d'Amiran. Elle souhaitait ardemment pour lui le baptême ; mais il n'y avait là personne qui pût le lui confé-

Après avoir relevé tout ce qui nous est resté des chants historiques et des légendes de l'ancienne Arménie[1], il serait curieux de savoir dans quelles occasions, dans quelles fêtes religieuses ou nationales, les populations redisaient ces antiques ballades. Moyse de Khoren, et les autres écrivains venus après

rer. Elle était en proie à une extrême perplexité, lorsqu'un vieillard se présente à elle, qui imprime à l'enfant le sceau du christianisme, et promet, d'après le vœu de la mère, de demander à Dieu pour lui une très-grande force corporelle. La prière du vieillard fut exaucée, et lorsqu'Amiran fut parvenu à l'adolescence, doué d'une vigueur extraordinaire, il accomplit les prouesses les plus extraordinaires. Son orgueil, enflé par ses succès, alla si loin, qu'il osa défier le ciel lui-même. Dieu, irrité, l'attacha avec des chaînes de fer dans une des parties du Caucase. L'épée d'Amiran gît à terre, tombée près de lui. Il ne lui reste que son chien fidèle qui lèche continuellement ses chaînes pour tâcher de les amincir et de le délivrer. Le géant, au cœur endurci, attend avec impatience le moment où, dégagé de ses fers, il pourra aller assouvir sa vengeance. Mais l'œil de Dieu ne se ferme jamais. Chaque année, le jour du jeudi saint, sort des entrailles de la terre un forgeron qui vient consolider de nouveau les chaînes du captif et les fixer au rocher plus fortement que jamais. (*Dissert.* p. 41-42.) — Dans une Revue mensuelle, qui paraît en arménien vulgaire à Constantinople, sous la direction de M. Hisarian, et qui est intitulée **Բանասէր**, ou le *Philologue*, on trouve (cahier de mai 1851, p. 239-244), une pièce de poésie qui, sous le titre de *Chant de Koghthĕn* **Գողթան երգ**, contient le récit de la légende arménienne d'Artabaze. L'authenticité de cette pièce a été justement contestée dans le Journal **Եւրոպա**, *L'Europe* (n° 34, année 1851) que publient les RR. PP. Mékhitharistes de Vienne.

[1] J'ai omis dans cette énumération le portrait de Sempad, tracé par Moyse de Khoren, liv. II, ch. LII, et dans lequel on pourrait peut-être apercevoir des traces de poésie, si l'on voulait admettre dans le texte de notre historien quelques remaniements; j'examinerai ce fragment dans un article spécial sur la métrique arménienne, que je me propose de publier.

lui, sont muets sur ce point. La seule indication que nous fournisse Moyse, est que ces poésies étaient chantées par les descendants d'Aram (Arméniens), dans des représentations solennelles, et qu'elles étaient accompagnées de danses [1]. Il répète bien souvent, comme nous l'avons vu, que la voix des chanteurs se mariait au son de l'instrument appelé pampirn. On pourrait aussi conjecturer de quelques paroles de Mar Iba Katina, citées par notre historien, que ces ballades circulaient de bouche en bouche, dans la vie intime et journalière des habitants de l'Arménie [2].

J'ai dit précédemment que c'est au règne d'Artabaze, dans la première moitié du IIe siècle de notre ère, que Moyse de Khoren cesse de faire des emprunts aux traditions poétiques et légendaires de sa patrie. La source de ces inspirations nationales commençait-elle dès lors à tarir, ou bien a-t-il négligé ou dédaigné de les rapporter dans la suite de son livre? Je crois que l'absence de ces documents, à partir de ce moment, peut être expliquée par ces deux causes à la fois. Lorsque l'on a atteint le chapitre LXVI du second livre, lequel vient immédiatement après celui où est raconté le règne de Valarse (Vagharsch), fils de Tigrane III, et à partir de là jusqu'à la fin de l'ouvrage, on s'aperçoit que l'auteur a eu à sa disposition d'autres matériaux qui deviennent de plus en plus abondants, et d'un caractère de plus en

[1] *Hist.* liv. I, ch. VI, *in fine.*
[2] *Ibid.* liv. I, ch. XIV. Cf. notre page 21.

plus positif, à mesure qu'il se rapproche du temps où il vécut. Depuis les guerres de Mithridate, les armées romaines avaient foulé plus d'une fois le sol de l'Arménie, et les enfants de Haïg ne cessèrent, dès ce moment, d'être en contact avec le monde occidental. La connaissance de la langue et de la littérature grecques, celle des dogmes du christianisme, commençaient déjà à se faire jour parmi eux. Ce nouveau courant d'idées dut sans doute contribuer à arrêter celui qui prenait sa source dans les inspirations du génie oriental, et éteindre la verve des bardes arméniens. Cependant le goût de ces anciennes poésies ne disparut pas tout à fait, lorsque saint Grégoire l'Illuminateur eut converti sa nation à la foi de l'Évangile. Moyse de Khoren nous apprend que les chants de Koghthĕn étaient encore en honneur parmi ses contemporains, et lui-même en avait entendu retentir les refrains. *Որպէս լսեմ*, « comme je l'ai appris de vive voix », dit-il, en citant un fragment de ces ballades (liv. I, ch. xxx); et un peu plus loin : *զայս երգելով ոմանց բամբռամբ լուաք իսկ ականջօք մերովք*, « Nous avons entendu de nos propres oreilles quelques personnes chanter ces vers au son du pampirn » (même livre, ch. xxxi). Les habitants de Koghthĕn conservaient encore avec amour, *ախորժելով*, ces souvenirs de leurs pères (*ibid.* ch. xxx). C'est en effet parmi eux que le paganisme, écroulé partout ailleurs en Arménie, resta encore quelque temps debout. Moyse, en parlant de l'inventeur des lettres arméniennes, saint

Mesrob, qui florissait au IV[e] siècle, et était allé se fixer dans le district de Koghthĕn, rapporte que la secte des païens qui s'était réfugiée dans ce pays, et qui s'était tenue cachée pendant le règne de Tiridate (Dĕrtad) jusqu'à l'époque de Mesrob, se montra à découvert, lors du déclin de l'empire des Arsacides, et que Mesrob la détruisit avec l'aide de Schapith, chef de ce district[1].

La dissertation de M. Émin est écrite avec un esprit de critique et une clarté qui témoignent combien il est initié aux méthodes dont il a étudié le modèle dans les livres que l'érudition et la littérature ont produits chez les peuples de l'Europe moderne. Il a employé pour la rédiger, ainsi que j'ai déjà eu occasion de le faire remarquer, l'arménien littéral, c'est-à-dire l'idiome classique de sa nation; par conséquent, il s'est adressé presque exclusivement à ses compatriotes. J'ai pensé que son travail méritait de sortir des limites de publicité restreinte, où l'aurait circonscrit parmi nous la langue dans laquelle l'auteur s'est exprimé. Sans doute avant lui la valeur esthétique de ces primitives poésies de l'Arménie avait déjà été signalée[2]; mais c'est lui qui, le pre-

[1] *Hist.* liv. III, ch. XLVII et LX. — Un écrivain arménien inédit, Étienne Orbélian, raconte également la destruction du paganisme dans le canton de Koghthĕn, par S. Mesrob, aidé de Schapith, mais en mêlant à son récit des faits légendaires. (*Histoire de la maison satrapale de Sissagan*, ch. XIV.) C'est le même ouvrage qui est intitulé inexactement *Histoire de Siounik* dans un manuscrit dont M. Brosset a publié une notice dans le Bulletin scientifique de l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg. (Mémoire lu le 30 octobre 1840.)

[2] Certains traducteurs de Moyse de Khoren, antérieurs aux au-

mier, a essayé d'en rapprocher les fragments épars dans le livre de Moyse de Khoren, de les relier à trois cycles principaux, le cycle arménien, assyrien et mède, et d'en faire ressortir l'importance historique.

« C'est ainsi, dit-il en finissant [1], que m'enfonçant dans les profondeurs des âges reculés, je me suis attaché, avec un amour filial, à rassembler les lambeaux des poésies de nos pères, vénérables reliques des siècles, éparses çà et là dans le trésor de notre nation, l'histoire de Moyse de Khoren. Il m'a été donné de pouvoir, en partie du moins, relever l'admirable édifice depuis longtemps en ruines de nos chants historiques, émule en cela du jeune Vartkès [2], qui, suivant l'antique légende, ·

teurs de la version italienne, semblent n'avoir pas soupçonné que cet historien a rapporté textuellement les poésies historiques dont il invoque le témoignage, et croire que ces citations font partie du texte même de Moyse. Les RR. PP. Mékhitharistes, avec ce sentiment vrai et profond qu'ils possèdent du génie et des beautés de leur langue nationale, ont les premiers reconnu le caractère véritable de ces antiques fragments, les ont mis en relief et ont essayé d'en retrouver le mètre.

[1] Այսպէս ահա թեւամուխ լեալ ՚ի հնութիւն դարուցն անցելոց՝ գուն գործեցի որդիական սիրով զասածս հնոցն մերոց՝ զթերթն և զհատուածոյն, զսրբազան նշխարս հազարամեից, զցիրս անկեալսն ՚ի գանձարանի ազգիս՝ ՚ի պատմութեան տեառն Մովսիսի Խորենացւոյ, ՚ի մի ժողովել (գուցէ առաւել քան զչափն ձկտեցայ), համարձակեցայ գոնեայ մասամբ իւիք ՚ի նորոյ վերականգնել զհիմն ՚ի վեր տապալեալն զարմանակերտ շինուած երգոյն վիպասանաց, նման Մանկանն Վարդգէսի, որ անդ ուրեմն ՚ի հնումն

Հատուած գրնացեալ.... էն։

(*Dissert.* p. 93-94.)

[2] *Vartkès*, Վարդգէս, littéralement « à la chevelure couleur de

Ayant émigré. . . . .
Du canton de Douh,
Près le fleuve Kassagh[1],
Va s'établir
Non loin de la colline de Schrêsch,
Dans le voisinage de la ville d'Ardimêt[2],
Auprès du fleuve Kassagh
Pour tailler, et sculpter la porte
Du roi Érouant[3].

Հատուած դընացեալ . . . . .
'ի Տուհաց գաւառէն
Զքասաղ գետով.
Եկեալ նըստեալ
Ըզ Շրէշ բըլըրով
Զ Արտիմէդ քաղաքաւ
Ըզքասաղ գետով,
Կռել կոփել ըզդըռուռն
Երուանդայ արքային

Dans les temps modernes, le génie poétique de

rose.» Il avait épousé la sœur du roi Érouant Ier, de la dynastie des Haïciens et que le P. Tchamitch fait régner vers le milieu du VIe siècle avant J. C. (T. III, tables, p. 105.)

[1] Rivière qui passe près du village de Garpi et de l'ancienne ville de Valarsabad (Vagharschabad) et qui, du nom de ces deux localités, est appelée Կարբոյ ջուր et Վաղարշապատու գետ. Elle va, en sa dirigeant du nord au sud, se jeter dans l'Araxe (Éraskh). (Tchamitch, t. III, tables, p. 195; Indjidji, *Arm. anc.* p. 472.) — M. Levaillant de Florival, dans le Dictionnaire qu'il a ajouté à sa traduction de Moyse de Khoren (*sub voce* Cassagh), a rendu Կարբոյ ջուր «par eau de Carpi;» mais ջուր a aussi la signification de «rivière.»

[2] *Ardimêt* Արտիմէդ, ou bourg de Vartkès, Վարդգէսի աւան, noms primitifs de la ville de Valarsabad, autrement appelée Ville Nouvelle, Նոր քաղաք, dans la contrée d'Ararad. (Moyse de Khoren, liv. II, ch. LXV; *Οὐαλερόκτιστα*, suivant le texte grec de l'historien Agathange; Indjidji, *Arménie ancienne*, p. 472.)

[3] Moyse, liv. II, ch. LXV.

la vieille Arménie n'est point éteint; il vit encore aujourd'hui dans les mêmes lieux où résonnèrent autrefois ses accents naïfs ou héroïques. M. Émin m'a transmis à ce sujet, postérieurement à la publication de son livre, quelques détails intéressants que je transcris :

« Un des anciens élèves de notre Institut (Lazareff) établi à Tiflis, homme d'une instruction solide, s'occupe à recueillir les chants populaires de l'Arménie; il compte les publier dans peu de temps. La richesse de ces chants, auxquels personne jusqu'à ce jour n'a prêté l'attention qui leur est due; leur variété; la vivacité de l'imagination orientale, qui s'y reflète; le coloris local, les traces profondes de la contemplation de l'univers au point de vue chrétien, unie au fatalisme de l'Orient; la manière d'Horace dans les chants érotiques; l'*humour* profond et fin; l'étonnante variété de l'accentuation tonique; tout cela frappe l'esprit de l'observateur intelligent. Pendant le séjour que j'ai fait, en l'année 1848, dans les pays transcaucasiens, j'ai, entre autres choses, fixé l'attention de mes savants amis, sur ces chants qui depuis ce temps se recueillent, et, comme je l'ai dit plus haut, sont préparés pour la publication. Je vous en enverrai quelques exemplaires quand ils auront paru[1]. »

Je prends acte, avec reconnaissance, de la promesse que veut bien me faire M. Émin, et aussitôt

[1] Lettre datée de Moscou, 3-15 janvier 1851; elle est écrite en français.

qu'il aura pu la remplir, je m'empresserai de faire passer, dans notre langue, quelques-unes des productions les plus remarquables de la muse arménienne.

HISTOIRE

DES KHANS MONGOLS DU TURKISTAN ET DE LA TRANSOXIANE,

EXTRAITE DU *HABIB ESSIIER* DE KHONDÉMIR,

TRADUITE DU PERSAN ET ACCOMPAGNÉE DE NOTES,

PAR M. C. DEFRÉMERY.

AVERTISSEMENT.

Des quatre grandes monarchies entre lesquelles se partagea l'empire fondé par Djenguiz-Khan, la première et la dernière nous sont connues jusque dans les moindres détails de leur histoire, grâce aux sources chinoises, arabes et persanes, auxquelles sont venus se joindre, pour certaines portions, les écrits des voyageurs et des missionnaires chrétiens du XIII^e^ et du XIV^e^ siècles. Il n'en est pas de même de la seconde et surtout de la troisième dynastie[1]. Si, pour ce qui

[1] Nous n'allons pas toutefois jusqu'à partager les doutes exprimés à ce sujet, il y a un peu plus de vingt ans, par le savant et ingénieux Abel Ré-

regarde le royaume du Kiptchak ou de la Horde d'or, les chroniques slaves peuvent suppléer, en partie, à l'insuffisance des documents orientaux, on ne possède aucun secours analogue pour l'histoire du royaume fondé par Djaghataï-Khan dans la Transoxiane et dans le Turkistân. Aussi le savant Deguignes avoue-t-il n'avoir trouvé que des listes peu exactes de ces princes[1], et n'a-t-il consacré que trois pages à l'histoire des vingt et un premiers, dont le nombre se trouve même réduit par lui à dix-neuf[2]. M. le baron d'Ohsson a comblé ou rectifié en partie les lacunes et les erreurs de Deguignes. A la fin de sa belle et savante *Histoire des Mongols depuis Tchinguiz-Khan jusqu'à Tamerlan*, il a donné une table des princes djaghatéens, beaucoup plus exacte que celle de Deguignes. De plus il a traité, avec les détails nécessaires, les points de l'histoire de ces princes qui se rattachent à celle des grands khans de Karakoroum et des Mongols de la Perse.

Mais il nous manque encore la série chronologique des souverains du Djaghataï, depuis la fondation de cet empire, jusqu'à son démembrement, vers le milieu du XIV[e] siècle, ainsi que des détails sur les princes du Turkistân, qui succédèrent à une portion de leur autorité. Le morceau de Khondémir dont j'offre ici le texte, suivi d'une traduction et de quelques notes, peut combler, au moins en partie, cette lacune. L'auteur persan a conduit son travail jusqu'à

musat : « Il n'y a que la dynastie du Tchakhataï et des enfants de Djoutchi qu'il nous reste peu d'espoir de connaître, parce que, autant que nous pouvons le savoir, elles n'ont pas eu d'historien particulier, et que les traditions qui les regardent en sont devenues plus décharnées, et sujettes à plus de lacunes. » (*Mélanges posthumes d'histoire et de littérature orientales*, p. 380.) Nous espérons bien que la découverte des trois ouvrages spéciaux mentionnés ci-dessous, ne tardera pas à jeter quelque jour sur ces deux branches de l'histoire mongole. Cet espoir est au moins permis en ce qui touche le *Tarikh-Árbaat Olous*, puisqu'un de nos confrères, M. Ch. Schefer, a découvert à Constantinople une copie de cet important ouvrage. (Voy. *Journal asiatique*, janvier 1851, p. 104; cf. *ibidem*, numéros de novembre-décembre.)

[1] *Histoire générale des Huns*, t. I, p. 285.

[2] *Ibidem*, t. III, p. 309-311.

l'époque où il vivait. (On sait, par son propre aveu, qu'il a terminé son *Habib essiier*[1] dans l'année 930 de l'hégire = 1523 de l'ère chrétienne.) Mais son récit est fort inégal; tantôt il entrera dans les plus grands détails et consacrera, par exemple, plus de deux pages à la description fort empoulée d'une bataille; tantôt, il lui suffira de deux ou trois lignes pour indiquer plusieurs règnes. Malgré ces défauts, qui sont ceux de tous les historiens orientaux, à quelques exceptions près, le chapitre du *Habib essiier,* que Khondémir a consacré à l'histoire du Mavérannahr et du Turkistân, sous les souverains mongols, me paraît digne de l'attention des orientalistes qui ne peuvent recourir à d'autres sources, et notamment à l'*Oloüs-Arbaa* d'Olough-Beig, au *Tarikhi Tachkendi*, et au *Tarikhi Réchidi* d'Haïder Doughlat Gourkân[2].

Mon travail a été fait sur le manuscrit 69 du fonds Gentil (supplément persan de la Bibliothèque nationale). Le chapitre que je publie occupe, dans le tome III de cet exemplaire, depuis la dernière ligne du feuillet 25 v° jusqu'au bas du feuillet 31 r°. Le manuscrit est copié dans une écriture *nestalik,* fort nette et assez élégante. Mais il est loin d'être correct, et un grand nombre de noms propres y sont ou mal écrits ou dépourvus de points diacritiques. J'ai rétabli entre parenthèses la vraie leçon, toutes les fois que j'ai pu la découvrir. Enfin, je me suis attaché à reproduire le sens exact de l'auteur, aussi souvent qu'il m'a été possible de le faire, sans présenter des images trop ridicules ou trop étrangères au goût français.

Cet extrait est le cinquième fragment tant soit peu étendu

[1] J'ai déjà eu l'occasion de parler de cet ouvrage et d'en faire connaître des extraits, dans mes *Fragments d'historiens et de géographes arabes et persans inédits*, p. 209 et suiv. Sur la vie de Khondémir et sur ses écrits, on fera bien de consulter le savant ouvrage de M. H. M. Elliot, *Bibliographical index to the historians of Muhammedan India*, t. I, p. 106-113 et 117-127.

[2] Cf. sur cet ouvrage, et sur son auteur, les Notices des manuscrits, t. XIV, p. 488, 489, et aussi, p. 486 et 512; et M. Elliot, *op. sup. laudat.* p. 7.

du *Habib essiier,* qui soit publié et traduit. Puisse-t-il être accueilli avec autant d'intérêt que ceux dont on doit la connaissance au major général W. Kirkpatrick, à Jourdain, à MM. Charmoy et Bernhard Dorn. Puisse-t-il surtout inspirer à quelque autre orientaliste l'idée de consacrer ses veilles à un ouvrage important et jusqu'ici trop négligé. Khondémir mérite bien d'obtenir une partie de la faveur qui s'est portée presque exclusivement sur l'ouvrage de son père Mirkhond. Je ne crains pas de dire que l'histoire orientale, pendant la seconde moitié du xve siècle et le premier quart du xvie, ne nous sera bien connue que lorsque nous posséderons une édition ou une traduction de la partie du *Habib essiier* qui s'étend depuis la mort du sultan Chah-Rokh, jusqu'à la fin du règne de Chah-Ismaïl, fondateur de la dynastie des Séfis ou Séfévis. Cette portion de l'ouvrage offre d'autant plus d'intérêt, que l'auteur y raconte des événements arrivés de son temps, et dont il a pu recueillir les détails de la bouche des principaux acteurs.

TEXTE.

ذکر سلطنت جغتای خان بن جنکیز خان در ولایات توران وتوابع آن

(جغتای) که پسر دوم جنکیز خان بود بوفور هیبت
وسیاست واطلاع بر دقایق امور یاسا وتوره از سایر برادران
امتیاز تمام داشت وجنکیز خان بهنگام قسمت ممالك
حکومت ما وراء النهر وبعضی از حدود خوارزم وبلاد
ایغور وکاشغر وبدخشان وبلخ وغزنین را تا کنار آب
سند بوی تفویض فرمود ودر وقت وفات مقرر ساخت که

قراچار نویان بن سوغوجین بن ایردمجی برلاس که پنجم پدر حضرت صاحب قران امیر تیمور گورکان است مدبر امور ملك او باشد وجغتای بعد از فوت پدر بیش بالیغرا دار الملك ساخته عنان اختیار مهمات سپاهی ورعیت را بقبضهء اقتدار امیر قراچار گذاشت وخود بیشتر اوقات در خدمت اوکدای قاآن بسر می برد وبا آنکه اوگدای بسال از وی خردتر بود در باب تعظیم وتکریم واطاعت حکم وفرمان او شرط مبالغه بجای می آورد وچون چنکیز خان رعایت رسوم یاسای شوم وتورهٔ مذموم خودرا بعهدهٔ جغتای کرده بود خدمتش در تمشیت آن امور مبالغه والحاح بسیار می نمود وتکالیفی که از شرع وعقل بعدی تمام داشت نسبت بغرق انام ازوی صدور می یافت چنانچه خلایق را باکل مردار الزام می کرد ونمی کذاشت که در روز بآب روان درآیند وگوسفندرا ذبح شرعی نمایند ودر قضیهٔ کشتن گوسفند بمرتبهٔ مبالغه نموده بود که در ایام دولت او هیچ آفریده در خراسان برعلانیه کارد بر حلق اغنام نمی توانست کشید تا بما وراء النهر وترکستان چه رسد وهمچنین حکم کرده بود که هرکه در آب بول کند یا خلط بینی در آب افکند اورا بسیاست رسانند وخروج نمود

تارابی وقتل او در ایام سلطنت جغتای خان دست داد وفوتش در شهور سنه ثمان وثلثین وستمایه یا سنه اربعین وستمایه اتفاق افتاد از جملهٔ افاضل ابو یعقوب السکاکی صاحب مفتاح چند گاهی درمصاحبتش بسر می برد ومهمات وزارتش را حتنش (حبش) عمید سرانجام می کرد در جامع رشیدی مسطورست که جغتای خان هشت پسر داشت بدین تفصیل وترتیب اول موچی سه مادر این پسر کنیزکی بود خدمتکار ییسولون خاتون بنت قبا نویان قنغرات و ییسولون خاتون بر سایر خواتین جغتای خان رتبهٔ تقدم داشت دوم. میتوکان که از ییسولون خاتون در وجود آمده ودر ظاهر قلعهٔ طالقان بزخم تیری از عالم رحلت نمود سیم ملکشی که ایضا در زمان حیات پدر درسیزده سالگی فوت شده چهارم ساربان پنجم ییسومنکا ششم بایدار هفتم قراق هشتم تالجود چنانچه عنقریب در قلم خواهد آمد بعد از وفات جغتای خان سی وچند نفر از اولاد واقرباء اورا در ولایات توران ومغولستان سعادت سلطنت دست داد وانقراض ایام دولت ایشان در زمان استعلای لوای اقبال امیر تیمور گورکان اتفاق افتاد

گفتار در بیان خروج محمود تارابی در بخارا وذکر کشته شدن او بزخم تیر عمر فرسا

در شهور سنه ثلثین وستمایه در قریهٔ تاراب که از آنجا
تا بخارا سه فرسخ مسافت است شخصی محمود نام آغاز
شید وزرق کرده بتزویر سالك طریق زهد وعبادت شد
ودعوی کرد که جنیان پیوسته با من ملاقات می نمایند
ومرا از مغیبات اخبار می فرمایند وبواسطهٔ استماع
امثال این مزخرفات جمعی کثیر از جهله وعوام الناس
بپای ارادت نزد تارابی بنیاد آمد شد نمودند وبعضی
از مرضی بنفس آن بد نفس تیمن وتبرك جستند
وبحسب اتفاق در آن اوقات چند کس شفا یافتند واین
معنی سبب ازدیاد اعتقاد مردم شده از اطراف وجوانب
خلقی کثیر بر وی جمع گشتند وشخصی از دانشمندان
بخارا که شمس الدین محبوبی لقب داشت بنابر بغضی
که با اشراف واعیان آن بلده می ورزید دست ارادت
بآن جاهل داده گفت که پدرم در بعضی از مولفات
خود آورده است که از تاراب بخارا صاحب دولتی
موصوف بصفات کذا بیرون خواهد آمد ومعمورهٔ عالم را
مسخر خواهد ساخت وآن اوصاف بر ذات شریف تو

صادق می آید محمود از شنیدن آن سخن روی در تزاید نهاده هوس پادشاهی در خاطرش افتاد وزمرهٔ از امرای مغول که در بخارا اقامت داشتند متوهم شده بهیات اجتماعی نزد تارابی رفتند وبعد از اظهار ارادت و اعتقاد گفتند که مناسب آنست که حضرت شیخ بشهر تشریف آورند تا آن بلده از یمن قدوم شریف خدام بی نصیب نماند وتارابی این ملتمس را اجابت فرموده متوجه شهر گشت ودداروغه واعیان بخارا باهم قرار دادند که چون بسر پلی که در آن راه بود برسند تارابی را بکشند وشیخ زراق بربن سر وقوف یافته پس از وصول بدان موضع داروغهٔ شهر را گفت از اندیشهٔ فاسد باز گرد والا بی آنکه دست آدمی در میان باشد اشارت نمایم که چشمهای ترا از کاسهٔ سر بیرون کشند داروغه وسایر امرا از اظهار این سر اندیشناك شده متعرض محمود نشدند واو در بخارا بخانهٔ مناسب فرود آمده ازدحام خاص وعام درآن منزل بمرتبهٔ رسید که بادرا مجال عبور نبود داروغه وامرا فرصتی می جستند که شیخ زراق را از میان بردارند اما بسبب کثرت آمد شد خلایق بمقصود فایز نمی گشتند درآن اثنا یکی از مریدان اورا از قصد امرا آگاه ساخت وتارابی از در غیر ظاهر از

سرا بیرون رفته پای در رکاب آورد وبسرعت هرچه تمامتر خودرا بتل با حفص رسانید وعوام بخارا چون شیخ را آنجا دیدند آغاز غوغا کرده گفتند خواجه از خانه بیرون پریده وبطرفة العینی بتل با حفص رسیده آنگاه وضیع وشریف عنان شکیبائی از دست داده روی بتارابی نهادند وچون شب درآمد تارابی مردم مخاطب ساخته گفت ای طالبان حق تاکی اهمال واغفال توان نمود روی زمین را از لوث وجود کفار خاکسار پاك می باید ساخت وکما ینبغی بتقویت دین مبین می باید پرداخت جهال وعوام الناس که از شیخ این رخصت یافتند آلات نبرد برداشته در رکاب محمود بجانب شهر بشتافتند وداروغه وامرای مغول گریز بر ستیز اختیار کردند تارابی در غایت عظمت در بخارا متمکن گشت وروز جمعه خطبه بنام خود خواند واز هرکس توهمی داشتند باخراجش حکم فرمود و دست رنود واوباش را قوی کردانید تا بمنازل اغنیا درآمده هرچه می خواستند بر می داشتند ودرآن ایام برزبانش گذشت که عنقریب از غیب اسلحه بما خواهد رسید قضارا درآن نزدیکی جمعی از تجار شیراز در بخارا بار کشاده چهار خروار شمشیر بنظر آوردند واین اتفاق سبب ازدیاد ارادت خلایق شد وبعد از چند روز از

سلطنت محمود داروغه وامرا که از بخارا بیرون رفته بودند بالشکر بسیار مراجعت نموده روی بمیدان قتال نهادند وتارابی ایشانرا استقبال نموده چون بمغولان نزدیك رسید صف لشکر بیاراست وخود در مصاحبت شمس الدین محبوبی در قلب بایستاد بنابر آنکه در میان خلق شهرت یافته بود که تارابی بغیر جنود ظاهری از جنیان سپاهی دارد که در میان زمین وآسمان طیران می نمایند وهرکس تیغ وتیر در روی او می کشد دستش خشك می شود مغولان ترسان دست بتیر وکمان وسیف وسنان می بردند عاقبت دو تیر عمر فرسا از شست قضا کشاد یافته بر مقتل تارابی ومحبوبی خورد چنانچه هردو بر خاك هلاك افتادند اما بسبب شدت وزیدن باد ووفور هیجان گرد وغبار هیچکس برین حال اطلاع نیافت ولشکر جغتای خان آن طوفانرا بر کرامت شیخ حمل کرده بوادی فرار شتافتند ومریدان شیخ ایشانرا تعاقب نموده قرب بهزار کس بقتل آوردند وچون بمعسکر باز گشتند وتارابی‌را زنده ندیدند گفتند خواجه غیبتی فرموده اند وبرادرانش محمد وعلی‌را بر تخت حکومت نشاندند وکمر مطاوعت بر میان بستند وچون اخبار بعرض امیر قراجار رسید دو نوئین شجاعت آئین‌را با

سپاهی هنگین نامزد دفع آن فتنه کرد وایشان بعد از قتل تارابی بیک هفته خودرا ببخارا رسانیدند برادران تارابی در برابر مغولان صف آرای گشتند وجنگی سخت اتفاق افتاده قریب بیست هزار کس از جانبین کشته شدند وبرادران تارابی نیز ازپای درآمده مریدان ایشان بنقبها وپیغولها گریختند آنگاه مغولان بخیال قتل وغارت بخارا بجانب شهر توجه نمودند وطایفهٔ از اهل اعتبار با تحفه وپیشکش ایشانرا استقبال کرده التماس فرمودند که چندانی بتخریب این بلده مبادرت منمائید که صورت قضیه بعرض امیر قراجار رسد وخبر بازآید وامرا این ملتمس را قبول نموده چون آن نوئین معدلت آئین برین حال اطلاع یافت حکم فرمود که امرا ولشکریان بازگردند و متعرض بخاریان نشوند واز میامن توجه خاطر قراجار نویان بخاریان هم از شر فتنهٔ تارابیان وهم از قتل وتاراج لشکریان نجات یافتند

ذکر ابو یعقوب السکاکی وحبش عمید وبیان آنچه میان ایشان بوقوع انجامید

عالم فاضل ابو یعقوب السکاکی که کتاب مفتاح در علم معانی وبیان از جملهٔ مولفات بلاغت نشان اوست از علوم

غریبه وفنون عجیبه وتسخیر جن ونیرنجات ودعوت
کواکب وطلسمات وفن سحر وسیمیا وخاصیت اجسام
ارض واجرام سما وقوف تمام داشت واین معنی از تقریر
حبش عمید وزیر ودیگری از نواب پایهٔ سریر سلطنت
مصیر بر جغتای خان ظاهر گشته آنجناب را طلبید
وانیس وجلیس خود گردانید وسکاکی پیوسته غرایب
اشیا بپادشاه می نمود وآن معنی موجب مزید اعتقاد
واعزاز واحترامش می گردید از جمله آنکه در روزی که
جغتای‌خان بر صندلی نشسته بود دید که کلنگی چند
در فضای هوا طیران می نمایند دست بتیر وکمان برده
سکاکی پرسید که پادشاه کدام یك ازین کلنگانرا می
خواهد که بر زمین افتد جغتای گفت اولین واخرین
وآنکه در میان است سکاکی خطی مدور بر زمین کشید
وافسونی خواند وبانگشت اشارت کرد فی الحال آن سه
کلنك بر زمین افتاد و جغتای انگشت تعجب بدندان
گرفته بمرتبهٔ مرید و معتقد ابو یعقوب شد که پیش
او بدو زانوی ادب می نشست ودرآن ایام نوبتی سکاکی
بعرض جغتای رسانید که درآن فرصت که در بغداد
بودم از وزیر خلیفه رنجیده آتش‌را بستم چنانچه
هرچند مردم سعی می کردند افروخته نمی شد وبعد

از سه شبانه روز فریاد از نهاد خلایق بر آمد خلیفه دانست که این معنی از نتایج طبیعت منست لا جرم مرا طلبیده گفت که آتش‌را بکشای گفتم وقتی می کشایم که در بغداد ندا کنند که این فعل از سکاکی صدور یافته ووزیر بوسهٔ برکون سگ دهد همچنین کردند تا آتش‌را بکشود القصه تقرب سکاکی نزد جغتای بدان مرتبه رسید که آتش رشك وحسد در ضمیر وزیر مشتعل گردید وهمت بر استیصال آن زبدهٔ اهل فضل وکمال گماشت وسکاکی برین قضیه وقوف یافته بر وی مسابقت جست وبا جغتای خان گفت که از دلایل نجوم معلوم می شود که کوکب دولت واقبال حبش عمید بدرجهٔ هبوط وحدود نحوس رسیده وازآن می ترسم که شقاوت وادبار او در سعادت واقبال تو سرایت کند وجغتای این سخن باور کرده فی الحال حبش‌را از وزارت معزول ساخت وچون یك سال از عزل وزیر بگذشت واختلال در احوال ملك ومال ظاهر گشت جغتای‌ با سکاکی گفت که ضعف ونحوست طالع مردم دوام نمی دارد شاید که کوکب بخت حبش قوت گرفته باشد سکاکی از وخامت عاقبت خیانت اندیشید وگفت می تواند بود وجغتای بار دیگر منصب وزارت‌را بحبش تفویض فرمود واو کمر قصد ابو

یعقوب بر میان بسته زبان بغیبتش کشاد در اثنا سکاکی تسخیر مریخ کرده لشکری آتش وش که ساز وسلاح آن نیز آتش بود در خرگاه جغتای ظاهر کردانید وجغتای از مشاهدهٔ آن حال اندیشناك شده حبش مجال سعایت یافت وگفت چون سکاکی بر ایجاد امثال این امور قدرت دارد می تواند بود که خیال سلطنت نموده بقصد پادشاه لشکر آتشین کشد واین سخن موثر افتاده جغتای خان سکاکیرا محبوس کردانید واو سه سال در زندان بسر برده بعد از آن روی بعالم آخرت آورد

ذکر سلطنت ییسومنگا وقرا هلاکو

در مقدمهٔ ظفر نامه مسطورست که چون جغتای خان وفات یافت قراجار نویان که مدبر امور مملکت بود قرا هلاکو ولد مسوکان (میتوکان) بن جغتای خانرا بپادشاهی اختیار نمود ودر وقتی که کیوك خان بر مسند قاآنی نشست رقم عزل بر ناصیهٔ حال قرا هلاکو کشیده ییسومنکا بن جغتای‌را در آن الوس والی کردانید وگفت

بیت پسر تا بود چون نبیره کلاه
بسر بر نهد تا نشیند بگاه

وروزگار اقبال ییسومنکا باندك زمانی سپری شده از جهان

پر ملال انتقال کرد وقراجار نویان بار دیگر قرا هلاکورا بر تخت خانی نشاند.

بیت آب اقبالش بجوی بخت باز آمد دگر
بر سریر پادشاهی سر فراز آمد دگر

ودر ایام دولت قرا هلاکو امیر قراچار بتاریخ سنه اثنی وخمسین وستمایه موافق توشقان ئیل بدار القرار خرامید وازوی زوجهٔ وچهل ونه سربیت وده پسر یادکار ماند مدت عمرش هفتاد ونه سال بود وبعد از فوت قراچار بچند گاهی قرا هلاکو نیز از عقب رفته خاتونش ارغنه متصدی ضبط ایل والوس گشت ارغنه خاتون بروایت مقدمهٔ ظفر نامه دختر اریق بوکا بن تولی خان بود وبقول مولف الوس اربعه بنت نور ایلچی گورکان وباتفاق مورخان ارغنه خاتون از قرا هلاکو پسری صغیر داشت مبارکشاه نام بعد از فوت شوهر تاج خانی بر سر نهاد وبرعایت حال مسلمانان پرداخته ایل والوس را استمالت داد وکما ینبغی بلوازم امور پادشاهی قیام می نمود تا آن زمان که الغو بر الوس جغتای خان استیلا یافته اورا با خود عقد فرمود

ذکر الغو خـــان

الغو ولد بایدار بن جغتای خان است ونامش در اصل تالیقو بود بنابر کثرت استعمال آن لفظ بالغو تبدیل یافت والغو بصفت شجاعت و جلادت اتصاف داشت ودر ایام عنفوان جوانی همواره در ملازمت منکو قاآن بوده رایت اخلاص وهواداری می افراشت لا جرم بمزید عنایت والتفات قاآنی از سایر شاهزادگان الوس جنگیز خانی امتیاز یافت وچون منکو قاآن بعالم آخرت شتافت اریق بوکا اورا مصاحب خود کردانید ودر وقتی که میان قوبلا قاآن واریق مخالفت ونزاع انجامید اریق اندیشناک شد که مبادا هلاکو خان بهواخواهی قوبلا قاآن بماوراء النهر وترکستان آید وابواب جنك وجدال بر روی روزگارش بکشاید ودرین باب با امرا چانقی (۱) نمود ارای جمله برآن قرار گرفت که یکی از شاهزادگان را بسلطنت آن ولایت فرستند تا میان ایشان ومخالفان سدی باشد بنابرآن اریق بوکا در سنه ۶۵۸ الوس جغتای را بالغو تفویض نمود والغو بحشمتی هرچه تمامتر بصوب مقصد روان شد چون نزدیك به بیش بالغ رسید ارغنه خاتون طوغا

[1] Au lieu de ce mot, sur lequel on peut consulter M. Charmoy, *Mémoires de l'Acad. Imp. de Saint-Pétersbourg*, VI[e] série, t. III, p. 368, le manuscrit porte حالى.

اوکرها امر سلطنت باز گذاشت والغو از المالیق تا کنار آب جیحون بحوزهٔ تسخیر در آورده باندك زمانی صد وپنجاه هزار سوار جرار جمع آورد ودر آن ولا در اردوی اریق بوکا بلای قحط وغلا شیوع یافت ایلچیان نزد الغو فرستاده غله طلبید والغو اگرچه خیـــال مخالفت داشت اما بواسطهٔ آنکه مردم اورا بکفران نعمت منسوب نکردانند نخست محصلان تعیین فرمود که همراه فرستادگان اریق بولایات رفته اجناس بی قیاس جمع آوردنـــد وباردوی او رسانیدند وبعد از سرانجام اموال و اطعمهٔ فراوان الغو خان طالب بهانهٔ شد که دست تصرف بـــدان دراز کند در آن اثنا شنود که یکی از ایلچیان می گفته که ما این جهات‌را بفرمان اریق بوکا از رعایا ستانیده ایم الغو بآن چه کار دارد والغو همین سخن‌را بهانه ساخته بحبس وقید ایلچیان و قسمت اموال بر لشکریان اقدام نمود و قاصدی نزد قوبلا قاآن ارسال داشته بیرلیغ وپایزه مخصوص گشت وچون اریق بر کیفیت حادثه وقوف یافت از قراقرم بخیال قتال عازم ترکستان شد و الغو نیز باتفاق ایجل بن قراجار نویان که امیر الامرایـــش بود روی بمیدان نبرد آورده مقدمهٔ سپاه اریق بوکارا منهزم کرد اما بعد از آن اریق بسر وقتش رسیده غالب

آمد والغو بکاشغر گریخته در وقتی که اریق بطرف ختای شتافت بار دیگر بدار الملك خود بازگشت و ارغنه خاتون‌را در حبالهٔ نکاح کشید وسایر (بنابر) استصواب او امر وزارت‌را بمسعود بیك بن محمود یلواج مفوض گردانید در خلال این احوال قیدو خان بامداد برکه خان مستظهر گشته علم مخالفت الغو مرتفع ساخت ودو نوبت بین الجانبین محاربه دست داده کرت اول الغو مغلوب شد اما در نوبت دوم ظفر یافت وبعد از آن واقعه بیکسال فی سنه ۶۶۲ از دار جهانی بمرض طبیعی انتقال نمود مدت سلطنتش چهار سال بود

ذکر مبارکشاه بن قرا هلاکو

چون الغو خان رخت بعالم آخرت کشید مبارکشاه بسعی مادر خود ارغنه خاتون ویمن اهتمام امیر ایجل فی سنه ۶۶۲ موافق اود ئیل پادشاه الوس جغتای گردید ومبارکشاه پادشاه مومن حلیم کم آزار بود وهمواره مغولان‌را از حیف و تعدی منع می نمود بنابر آن بعضی از آن طایفه طالب بهانهٔ گشتند که آن شاهزادهٔ عادل‌را از میان بردارند وهمت بر متابعت دیگری گمارند در آن اثنا براق اغلان بن بیسونتوا بن میتوکان بن جغتای

خان منظور نظر عنایت قوبلا قاآن گشت ومنشور
سلطنت الوس جغتای حاصل کردانیده بدار الملك
جد خود شتافت اما از وهم مبارکشاه مجال اظهار آن
حکم نیافت وروزی چند بتواضع وچاپلوسی گذرانیده
در خفیه امرای مبارکشاه را با خود متفق ساخت ود،
وقتی که آن شاهزادهٔ مبارك نام نیکو سر انجام در چهار
بود با دو هزار سوار خروج کرده بیك ناگاه اورا اسیر
ودستگیر کردانید وجمیع خزاین ودفاین واسپ وشتر
وکله ورمه وجوشن وجبه مبارکشاه را بحیطهٔ ضبط در
آورد اما بجانش آسیبی نرسانید

TRADUCTION.

RÉCIT DU RÈGNE DE DJAGHATAÏ-KHAN, FILS DE DJINGUIZ-KHAN, DANS LES PAYS DU TOURÂN ET DANS LEURS DÉPENDANCES.

Djaghataï, qui était le second fils de Djinguiz-khan, se distinguait parfaitement de tous ses frères par sa grande sévérité et par sa profonde connaissance des moindres prescriptions du *Iaça* et du *Tourah*[1]. Lorsque Djinguiz-khan partagea entre ses

[1] Ces deux mots sont mongols et désignent tous deux le célèbre code de Djinguiz-khan. (Voyez Makrizi et Abou'l Méhacin, *apud* S. de Sacy, *Chrestomathie arabe*, 2e édition, t. II, p. 160 et suiv. et p. 184.)

fils les provinces de son empire, il lui confia le gouvernement du Mavérannahr et d'une partie du Kharezm, du pays des Igours, de Cachgar, de Badakhchân, de Balkh et de Ghiznin, jusqu'à la rive du fleuve Sind. Au moment de sa mort, il établit que Caratchar Noïan, fils de Sougoudjidjen, fils d'Irdemdji-Berlas, qui était le cinquième aïeul de l'émir Timour Gourkân, serait l'administrateur de l'empire de Djaghataï[1]. Celui-ci, après la mort de son père, prit Pich-Baligh[2] pour sa capitale, et laissa entre les mains de l'émir Caratchar les rênes de l'autorité, en ce qui regardait les soldats et les sujets. Quant à lui, il passait la plupart du temps à la cour d'Ogodaï-caân. Quoique celui-ci fût son cadet, il mettait un soin extrême à lui témoigner de la considération, à l'honorer et à se soumettre à ses ordres[3]. Comme Djinguiz-khan avait confié à la responsabilité de Djaghataï le soin de faire observer les règles de son *Iaça* de mauvais augure et de son *Tourah*

[1] « Selon les historiens mahométans postérieurs au fameux Timour, son cinquième aïeul, Caradjar, commandait les troupes de Tchagataï, possédait toute la confiance de ce prince et jouissait à sa cour de la plus grande autorité; cependant, Caradjar n'est nommé ni par Alaï-uddin, ni par Raschid, qui font mention de plusieurs personnages influents sous le règne de Tchagataï, tels que Massoud-bey, Habesch Amid et d'autres. Caradjar mourut en 652 (1254), âgé de soixante et dix-neuf ans. » (*Histoire des Mongols*, par M. C. d'Ohsson, t. II, p. 108, 109, note.)

[2] En turc, *les cinq villes*. C'est l'*Ouroumtsi* de nos jours. (Voy. Klaproth, *Aperçu des entreprises des Mongols en Géorgie et en Arménie*. Paris, 1833, p. 31, note 2.)

[3] Cf. d'Ohsson, t. II, p. 101, 102.

blâmable, ce prince montrait un zèle excessif et beaucoup d'insistance pour l'accomplissement de cet objet. Des exigences qui étaient complétement opposées à la loi divine et à la raison, émanaient de lui par rapport aux diverses classes de la population. C'est ainsi qu'il obligeait les hommes à manger des charognes[1], et ne permettait pas d'entrer en plein jour dans l'eau courante, ou d'égorger les moutons conformément aux prescriptions de la loi[2]. Il avait montré une si grande sévérité en ce qui regardait la manière de tuer les moutons, que, pendant la durée de sa puissance, personne, dans le Khoraçân, et, à plus forte raison, dans le Mavérannahr et le Turkistân, ne pouvait enfoncer publiquement le couteau dans la gorge de ces animaux. Il avait également ordonné de mettre à mort quiconque urinerait dans l'eau, ou y jetterait les ordures de son nez.

La révolte et le meurtre de Mahmoud Tarabi arrivèrent sous le règne de Djaghataï-khan. Ce prince mourut dans l'année 638 (1240-41) ou dans l'année 640 (1242-43). Parmi les hommes distingués

[1] On sait que les Mongols ne se faisaient pas scrupule de manger des animaux morts de maladie, ce qu'un musulman ne se permettra jamais de faire. « Indifferenter comedunt, dit Rubruquis, omnia « morticina sua, et inter tot pecora et armenta non potest esse quin « multa animalia moriantur. » (Voyez *Itinerarium W. de Rubruk*, édition Fr. Michel et Th. Wright; Paris, 1839, in-4°, p. 29, 30.)

[2] Cf. Makrizi, *loco supra laudato*, p. 161, et le baron C. d'Ohsson, *Histoire des Mongols*, édition de la Haye, t. I, p. 410; t. II, p. 92-94, 100.

de son époque, Abou Iakoub Assekaki, auteur du *Miftah*, vécut pendant quelque temps dans sa société, et Habech-Amid était son vizir. Il est rapporté dans le *Djami-Réchidi* que Djaghataï-khan avait huit fils, savoir :

1° Maoudji, dont la mère était une jeune fille au service de Yiçouloun-khatoun, fille de Kaba-Noïân Kongorat. Yiçouloun-khatoun avait la prééminence sur les autres khatoun de Djaghataï-khan ;

2° Mitoukan, qui était né de Yiçouloun-khatoun, et qui périt d'un coup de flèche, devant le château de Thalékan [1];

3° Melkéchi, qui mourut également du vivant de son père, dans sa treizième année; 4° Sarban [2]; 5° Yiçou-Monga; 6° Baïdar; 7° Karaki; 8° Taldjoud.

Ainsi que nous le raconterons incessamment, après la mort de Djaghataï-khan, l'autorité souveraine dans les contrées du Tourân et du Moghoulistân passa successivement à plus de trente de ses descendants et de ses proches. Le terme des jours de leur puissance arriva à l'époque où fut arboré l'étendard du bonheur de l'émir Timour Gourkân.

[1] Mitoukan ou Moatougan fut tué au siége de Bamiân. Voyez ma traduction des *Voyages d'Ibn Batoutah dans la Perse et dans l'Asie Centrale*, p. 109, note, et cf. le *Nozhet al-Coloub*, ms. persan de la Bibliothèque nationale, n° 139, p. 680.

[2] C'est le Sirenum ou Serenum (Chiramoun) de Jean du Plan de Carpin (*Relation des Mongols ou Tartares*, éd. d'Avezac, p. 186, 188 et 272).

DISCOURS CONTENANT LE RÉCIT DE LA RÉBELLION DE MAHMOUD TARABI À BOKHARA ET RACONTANT COMMENT IL FUT TUÉ D'UN COUP DE FLÈCHE.

Dans l'année 630 (de J. C. 1232-33), dans la bourgade de Tarab, située à trois parasanges de Bokhara, un homme appelé Mahmoud, ayant commencé à agir avec ruse et hypocrisie, suivit en apparence le chemin de l'abstinence et de la dévotion. Il prétendit que les génies avaient continuellement des entrevues avec lui et l'instruisaient des choses les plus secrètes. A force d'entendre de pareils contes, beaucoup d'ignorants et de personnes du commun vinrent volontiers trouver Tarabi. Quelques malades cherchèrent à obtenir leur guérison (littéralement, le succès et un heureux augure) au moyen du souffle de ce méchant. Par hasard, quelques personnes obtinrent leur guérison à la même époque. Cela fut cause d'un redoublement de confiance de la part des populations, et une grande multitude se rassembla de toutes parts auprès de Tarabi. Un des savants de Bokhara, qui était surnommé Chemseddin Mahboubi, s'étant livré à cet ignorant, à cause de la haine qu'il portait aux chérifs et aux notables de la ville, lui tint le discours suivant: « Mon père a dit, dans un de ses ouvrages, qu'il sortirait de Tarab, près de Bokhara, un homme puissant, distingué par tels et tels attributs, et qui conquerra le monde habité. Ces signes se rencontrent

réellement sur ta noble personne.» L'orgueil de Mahmoud fut accru par de tels discours, et l'ambition du rang suprême se glissa dans son esprit. Plusieurs émirs mongols qui habitaient à Bokhara, ayant conçu des soupçons, allèrent tous ensemble trouver Tarabi, et, après lui avoir témoigné leur bon vouloir et leur considération, ils lui dirent: «Il convient que le cheikh daigne honorer la ville de sa présence, afin qu'elle ne soit pas privée du bonheur de le recevoir.» Tarabi, ayant accueilli cette demande, se dirigea vers Bokhara. Le *darogah* (lieutenant de police) et les notables de Bokhara convinrent de le tuer, lorsqu'ils seraient arrivés à l'extrémité d'un pont qui se trouvait sur la route. Le rusé cheikh, ayant eu connaissance de ce secret, dit au *darogah* de la ville, après qu'il fut arrivé en cet endroit: «Renonce à ta mauvaise pensée, ou sinon, et sans que la main d'un homme intervienne, j'ordonnerai que l'on arrache tes yeux de leur orbite.» Le *darogah* et les autres émirs furent remplis de crainte par la découverte de leur secret, et n'osèrent attaquer Mahmoud. Celui-ci descendit à Bokhara dans une maison convenable. L'empressement des grands et des gens du peuple à le visiter dans cette demeure fut tel, que le vent lui-même n'y pouvait passer. Le *darogah* et les émirs cherchaient une occasion de faire périr le rusé cheikh. Mais, à cause des nombreuses allées et venues des habitants, ils ne parvenaient pas à leur but. Sur ces entrefaites, un des disciples du cheikh l'instruisit des mauvais desseins des émirs.

Tarabi, étant sorti de la maison par une porte dérobée, monta à cheval et se rendit en toute hâte à la colline d'Abou-Hafs. Lorsque la populace de Bokhara vit le cheikh en cet endroit, elle commença à s'agiter et dit : « Le *khodjah* s'est envolé de la maison et est arrivé en un clin d'œil à la colline d'Abou-Hafs. » Les hommes obscurs et les nobles, ayant alors renoncé à toute prudence, se dirigèrent vers Tarabi. Lorsque la nuit fut arrivée, celui-ci, adressant la parole à ses partisans, leur dit : « Ô vous qui cherchez la vérité, jusques à quand peut-on pratiquer la négligence et l'incurie ? Il faut purifier la terre de la souillure que lui imprime la présence de vils infidèles et s'occuper, ainsi qu'il convient, de fortifier la religion évidente. » Les ignorants et la populace qui en obtinrent la permission du cheikh, prirent les armes et se dirigèrent en sa compagnie vers la ville. Le *darogah* et les émirs mongols préférèrent la fuite au combat. Tarabi s'établit fortement à Bokhara, au comble de la puissance. Le vendredi, il récita la *khotbah* en son nom, et ordonna de chasser tous ceux dont on soupçonnait les intentions. Il fortifia la main des vagabonds et des vauriens, si bien qu'ils entraient dans les demeures des riches et en enlevaient tout ce qu'ils voulaient. Vers le même temps, il lui arriva de dire : « Avant peu, nous recevrons des armes du monde invisible [1]. » Par ha-

[1] غيب. Cf. sur cette expression, les observations de S. de Sacy. *Journal des Savants*, 1829, p. 481. On lit dans l'*Anvari Soheïli*, éd. de 1829, p. 154 : اين تازيانه ايست از عالم غيب بدست من

sard, à la même époque, plusieurs marchands de Chiraz[1], ayant ouvert leurs ballots à Bokhara, en tirèrent quatre *kharvars* de sabres. Cette rencontre fut cause de l'augmentation du bon vouloir des habitants en faveur de Tarabi. Quelques jours après l'avénement de Mahmoud au pouvoir, le *daragah* et les émirs qui étaient sortis de Bokhara, étant revenus avec une armée nombreuse, se préparèrent au combat. Tarabi alla à leur rencontre, et, lorsqu'il fut arrivé près des Mongols, il rangea son armée en ordre de bataille. Quant à lui, il se plaça au centre, en compagnie de Chems-eddin Mahboubi.

Comme le bruit s'était répandu parmi les hommes que Tarabi, outre ses troupes visibles, possédait une armée de génies, qui volaient entre la terre et le ciel, et que la main de quiconque tirerait l'épée et l'arc contre lui serait desséchée, les Mongols ne portaient qu'avec crainte la main à l'arc, au sabre et à la lance. A la fin, deux flèches mortelles étant parties de la main du destin, atteignirent la poitrine de Tarabi et de Mahboubi, et tous deux tombèrent morts. Mais, à cause de la violence du vent et de

آمده «C'est un fouet qui est tombé du monde invisible entre mes mains.» (Cf. encore le même ouvrage, p. 205, l. 13, et notre auteur, t. III, fol. 130 r°, l. 10, et fol. 240, l. 21.)

[1] Il s'agit ici, non de la célèbre capitale du Fars, mais d'une petite ville du même nom, située à cinq ou six lieues au nord de Samarcande, et sur laquelle on peut consulter *Abd-errezzak* (*Notices et extraits des manuscrits*, t. XIV, 1re partie, p. 146, et la note de M. Quatremère, *ibidem*, p. 490; cf. Elphinstone, *An account of the Kindom of Caubul*, 3e édition, t. II, p. 413, et Alexandre Burnes, *Voyages à Boukhara*, t. III, p. 207).

la grande intensité de la poussière, personne n'eut connaissance de cet événement. L'armée de Djaghataï-khan, imputant cet ouragan à un miracle du cheikh, se hâta de prendre la fuite. Les disciples du cheikh se mirent à sa poursuite et tuèrent près de mille personnes. Lorsqu'ils furent de retour dans leur camp et qu'ils ne trouvèrent plus Tarabi vivant, ils dirent : « Le *khodjah* a fait une absence ; » placèrent sur le trône ses frères, Mohammed et Ali, et se soumirent à leur autorité.

Lorsque ces nouvelles furent arrivées à la connaissance de l'émir Karatchar, il désigna pour réprimer ces désordres deux noïans courageux, qu'il plaça à la tête d'une armée considérable. Ces deux chefs parvinrent près de Bokhara, une semaine après la mort de Tarabi. Les frères de Tarabi rangèrent leurs troupes en ordre de bataille, vis-à-vis des Mongols. Un violent combat s'étant engagé, près de vingt mille personnes périrent des deux côtés. Les frères de Tarabi succombèrent aussi, et leurs partisans s'enfuirent dans des trous et des endroits retirés. Les Mongols se dirigèrent alors vers Bokhara, dans l'intention de la piller et de la mettre à feu et à sang. Mais une troupe d'hommes respectables allèrent à leur rencontre, avec des dons et des présents, et leur dirent : « Ne vous pressez pas tant de ruiner cette ville, afin que le récit de cet événement arrive à la connaissance de l'émir Karatchar et que vous receviez ses ordres. » Ces émirs ayant accueilli leur demande, lorsque ce *noïan* juste (Karatchar)

fut informé de cette circonstance, il ordonna que les émirs et les soldats revinssent, sans vexer les Bokhariens. C'est ainsi que, grâce à l'intervention de Karatchar-Noïan, les habitants de Bokhara furent délivrés à la fois des maux que leur causait la révolte des Tarabiens et du meurtre et du pillage, dont les menaçaient les soldats mongols.

NOTICE SUR ABOU IAKOUB ES-SÉKAKI ET HABECH AMID, ET RÉCIT DE CE QUI SE PASSA ENTRE EUX.

Le savant vertueux Abou Iakoub es-Sékaki (dont le livre intitulé *La Clef de la science de la rhétorique et de l'éloquence* est un des ouvrages élégants) était profondément versé dans les sciences merveilleuses et les connaissances étonnantes, dans l'art de soumettre les génies, dans les enchantements, l'invocation des étoiles, les talismans, la magie et les propriétés des corps terrestres et des astres. Cela ayant été révélé à Djaghataï-khan, par le moyen d'Habech Amid et d'un autre des officiers attachés à son service, il manda ce savant et en fit son compagnon et son commensal. Sékaki montrait continuellement au roi des choses merveilleuses, ce qui augmentait la bonne opinion et la considération de Djaghataï à son égard. Voici un de ses traits : Un jour que Djaghataï-khan était assis sur un siége, صندل, il vit plusieurs hérons qui volaient dans le ciel ; il porta aussitôt la main à son arc et à ses flèches. Sékaki lui dit : « Lequel de ces hérons l'empereur veut-il voir

tomber par terre? » Djaghataï répondit : « Le premier, le dernier et celui qui se trouve au milieu. » Sékaki traça un cercle sur la terre, récita une invocation magique et fit un signe avec le doigt. Ces trois hérons tombèrent aussitôt par terre. Djaghataï s'en mordit les doigts d'étonnement. Il devint le disciple et l'admirateur d'Abou Iacoub, à un tel point qu'il lui montrait les plus grands égards[1].

Vers le même temps, Sékaki dit à Djaghataï : « A l'époque où je me trouvais à Bagdad, je fus mécontent du vizir du khalife et j'empêchai par mes enchantements le feu de brûler (littéralement, je liai le feu), de sorte que les habitants avaient beau faire tous leurs efforts, on ne pouvait l'allumer. Au bout de trois jours et autant de nuits, une plainte générale s'éleva. Le khalife sut que cela était un ouvrage de mon art; il me manda et me dit : « Dé-

[1] Littéralement : « Qu'il s'asseyait devant lui sur les deux genoux de la politesse. » Comme le fait observer Chardin (*Voyages*, édition de 1723, t. IV, p. 110, 111), devant les gens à qui ils doivent le respect, « les Persans s'asseyent sur les talons, ayant les genoux et les pieds serrés l'un contre l'autre. (C'est cette posture que notre auteur appelle *dou-zanou*.) Devant ses égaux, on se met plus commodément; car on se met sur son séant, les jambes croisées en dedans et le corps droit. On appelle cette situation چهار زانو *tchar-zanou*, c'est-à-dire : s'asseoir sur les quatre genoux, parce que les genoux et les chevilles des pieds sont à plat à terre ». L'expression بدو زانوی ادب نشستن se rencontre encore dans un autre passage de Khondémir. On y lit (*Habib essiier*, t. III, fol. 216 v°) que Mirza Abd-Allatif, fils et successeur d'Oloug Beig, s'asseyait, dans les réunions de cheikhs et de savants, sur les deux genoux de la politesse : ودر مجلس مشایخ وعلما بدو زانوی ادب نشستی.

« lie le feu. » Je répondis : « Je le ferai, lorsque l'on « aura proclamé dans Bagdad que cet acte a été « opéré par Sékaki, et lorsque le vizir aura baisé le « derrière d'un chien. » On agit de la sorte et Sékaki délia le feu. En un mot, la faveur de Sékaki auprès de Djaghataï devint si grande, que le feu de la jalousie et de l'envie s'alluma dans l'esprit du vizir, et qu'il mit tous ses soins à détruire ce modèle des hommes de mérite. Sékaki, en ayant eu connaissance, chercha à le prévenir et dit à Djaghataï-khan : « Il m'est connu, d'après les indications des astres, que l'étoile de la puissance et du bonheur d'Habech Amid est arrivée au point le plus bas et à la limite de l'infortune. Je crains que son malheur et son infortune ne gâtent ta félicité et ton bonheur. » Djaghataï, ayant ajouté foi à ce discours, destitua sur l'heure Habech Amid du vizirat. Lorsqu'une année se fut écoulée, depuis la destitution du vizir, comme les affaires du royaume et du trésor paraissaient en mauvais état, Djaghataï dit à Sékaki : « La faiblesse et la fâcheuse influence de l'astre qui préside aux destinées des hommes ne durent pas éternellement. Il est possible que l'astre du bonheur d'Habech Amid ait repris des forces. » Sékaki craignit la mauvaise issue de sa perfidie et répondit : « Cela peut être. » En conséquence, Djaghataï confia pour la seconde fois le vizirat à Habech. Celui-ci, ayant conçu de mauvais desseins contre Abou Iakoub, ouvrit la bouche pour le calomnier. Sur ces entrefaites, Sékaki soumit à son pouvoir la planète

de Mars, et fit paraître dans la tente de Djaghataï une armée de feu, dont les bagages et les armes étaient également de feu. Djaghataï, ayant été rempli de crainte, à la vue de ce spectacle, Habech trouva le moyen de calomnier Sékaki et dit : « Puisque Sékaki a le pouvoir d'opérer de pareils actes, il peut se faire qu'il ambitionne le rang suprême, et qu'il assemble une armée de feu contre l'empereur. » Ce discours, ayant fait impression, Djaghataï-khan fit emprisonner Sékaki. Celui-ci mourut, après avoir passé trois ans en prison.

RÈGNE D'YIÇOUMONGA ET DE CARA HOLAGOU.

Il est rapporté, dans les Prolégomènes du *Zafer Nameh*, que, après la mort de Djaghataï-khan, Karatchar-noïan, qui était l'administrateur des affaires du royaume, choisit pour souverain Cara Holagou, fils de Mitoukan, fils de Djaghataï-khan. A l'époque où Koïouk-khan monta sur le siége impérial, il destitua Cara Holagou et établit pour vice-roi dans cet *olous* Yiçoumonga, fils de Djaghataï. Car, disait-il :

Vers. Tant que le fils existe, comment le petit-fils oserait-il placer le diadème sur sa tête, afin de s'asseoir sur le trône ?

La durée du bonheur d'Yiçoumonga ayant pris fin, au bout de peu de temps, il quitta ce monde plein d'afflictions ; et Caratchar-noïan fit asseoir de nouveau Cara Holagou sur le trône suprême :

Vers. L'eau de son bonheur revint dans le fleuve de la prospérité ; il monta une seconde fois, la tête haute, sur le trône royal.

Sous le règne de Cara Holagou, dans l'année 652 (1254), correspondant à l'année du lièvre, l'émir Caratchar mourut, laissant, pour perpétuer sa mémoire, une épouse légitime, quarante-neuf concubines et dix fils. Il avait vécu soixante et dix-neuf ans. Quelque temps après la mort de Caratchar, Cara Holagou mourut aussi, et sa *khatoun* Arghanah se chargea d'administrer la tribu et l'*olous*.

D'après le récit des prolégomènes du *Zafer Nameh*, Arghanah-khatoun était fille d'Arik Bouka, fils de Touli-khan. Selon l'auteur des *Quatre olous*[1], elle avait pour père Nour-Iltchi Gourkan. De l'accord des chroniqueurs, Arghanah-khatoun avait de Cara Holagou un fils en bas âge, nommé Mobarek-Chah. Après la mort de son mari, elle plaça sur sa tête la couronne royale, s'appliqua à respecter les droits des musulmans et traita avec faveur la tribu et l'*olous*. Enfin, elle s'occupa, ainsi qu'il était convenable, à remplir les obligations du rang suprême, jusqu'à ce qu'Alghou s'emparât du pouvoir sur l'*olous* de Djaghataï-khan et épousât Arghanah-khatoun.

HISTOIRE D'ALGHOU-KHAN.

Alghou était fils de Baïdar, fils de Djaghataï-khan. Son nom était primitivement Talikou. Mais, à cause

[1] C'est le sultan Oloug-Beig, non moins fameux par ses malheurs que par ses connaissances en astronomie, et dont la destinée, sous ce double rapport, ressembla à celle d'Alphonse X le Savant, roi de Castille.

de la grande fréquence de l'emploi de ce mot, il fut changé en Alghou. Ce prince était célèbre pour sa bravoure et son courage. Dans sa première jeunesse, s'étant trouvé continuellement en la compagnie de Mangou-caân, il lui témoignait son amitié et son dévouement. En conséquence, il fut distingué de tous les autres princes de l'*olous* de Djenguiz-khan (lisez : de Djaghataï), par la grande bienveillance et la faveur du caân. Lorsque Mangou-caân fut mort, Arik Bouka[1] choisit Alghou pour compagnon. A l'époque où l'inimitié et la dispute survinrent entre Coubila-caân et Arik, celui-ci craignit qu'Holagou-khan n'entrât dans le Mavérannahr et le Turkistan, par amitié pour Coubila-caân, et qu'il ne lui déclarât la guerre. En conséquence, il tint conseil avec les émirs. L'avis général fut qu'Arik envoyât un des princes du sang régner dans cette contrée, afin qu'il fût comme une digue entre eux et leurs ennemis. Conformément à cette décision, Arik Bouka confia l'*olous* de Djaghataï à Alghou, dans l'année 658 (1260). Ce prince partit pour sa destination, avec le cortége le plus magnifique. Lorsqu'il fut arrivé près de Bich Baligh, Arghanah-khatoun lui abandonna bon gré mal gré l'exercice de l'autorité. Alghou, ayant conquis tout le pays compris depuis Almalik jusqu'au bord du fleuve Djeïhoun, rassembla en peu de temps cent cinquante

[1] Arik Bouka était le frère cadet de Mangou et de Koubilaï. Après la mort du premier de ces princes, il se révolta contre Koubilaï et lui disputa le trône de Karakoroum. (Voy. *Habib essiier*, t. III, f. 21 r.)

mille cavaliers redoutables. Vers la même époque, la disette se manifesta dans le camp d'Arik Bouka[1]. Ce prince envoya des ambassadeurs à Alghou et lui demanda du blé. Quoique Alghou eût l'intention de se révolter, cependant, afin que les populations ne l'accusassent pas d'ingratitude, il désigna d'abord des percepteurs qui se rendirent dans les provinces en compagnie des envoyés d'Arik, y rassemblèrent des richesses innombrables et les apportèrent à son camp. Après qu'on eut réuni des sommes et des provisions considérables, Alghou-khan chercha un prétexte, afin de s'en rendre maître. Sur ces entrefaites, il apprit qu'un des ambassadeurs avait dit : « Nous avons pris ces richesses aux sujets par l'ordre d'Arik Bouka. Qu'est-ce qu'Alghou a de commun avec cela ? » Alghou, ayant pris prétexte de cette parole, osa emprisonner et enchaîner les ambassadeurs et distribuer les richesses aux soldats. Puis, il envoya un courrier à Coubila-caân, et en obtint un diplôme (*iarligh*) et une plaque (*païzè*[2]). Lorsque

[1] Cette disette avait pour cause la défense promulguée par Koubilaï, de porter des vivres de la Chine septentrionale dans l'*ordou* (campement) d'Arik Bouka, à Karakoroum et dans le Kélouran. (Khondémir, *Habib*, t. III, fol. 21 r.)

[2] On nommait ainsi une plaque de métal, avec certaines figures et inscriptions, dont étaient munis les dépositaires de l'autorité et les personnes qui avaient obtenu des franchises. (Voyez M. le baron d'Ohsson, t. IV, p. 180, note, et p. 412, 414. Cf. Saint-Martin, *Mémoires sur l'Arménie*, t. II, p. 280, 281, et Rachid-eddin, *Hist. des Mongols de la Perse*, p. 178-180.) On lit dans Rubruquis : « Dedit « etiam Mangu ipsi Moal bullam suam, platam scilicet auream ad « latitudinem unius palme et longitudinem semis cubiti, in qua scri-

Arik fut informé de ce qui s'était passé, il partit de Karakoroum pour le Turkistân, avec l'intention de combattre Alghou[1]. Celui-ci, de son côté, d'accord avec Idjel, fils de Caratchar-noïan, qui était son émir des émirs, marcha à la rencontre d'Arik et défit son avant-garde. Mais Arik, étant ensuite arrivé au campement d'Alghou, le vainquit. Alghou s'enfuit à Cachgar; et, lorsque Arik fut retourné dans le Khitaï, il revint dans sa capitale et épousa Arghanah-khatoun. Avec l'approbation de cette princesse, il confia le vizirat à Maçoud Beig, fils de Mahmoud Ielvadj. Sur ces entrefaites, Kaïdou-khan[2], encouragé par les secours de Bérékeh-khan[3], leva l'étendard de la révolte contre Alghou. Deux combats s'engagèrent entre les deux partis; dans le premier, Alghou fut vaincu; mais, la seconde fois, il obtint la victoire. Un an après cet événement, dans

« bitur mandatum suum. Qui illam portat potest imperare quod « vult, et fit sine mora. » (*Itinerarium W.* de Rubruk, édition déjà citée, p. 116.)

[1] Le récit de cette guerre se trouve d'une manière plus détaillée dans le chapitre que Khondémir a consacré à l'Histoire des Mongols de la Chine (fol. 21 r. et v.).

[2] D'après notre auteur (fol. 24 r.), Kaïdou était fils de Kachin, قاشين (Caschi, selon Deguignes, t. III, p. 311, et M. d'Ohsson, t. II, p. 360), et petit-fils d'Ogodaï. Ailleurs (fol. 16 v.), il donne à Kachin le cinquième rang parmi les fils d'Ogodaï et de Tourakina Khatoun.

[3] Bérékeh-khan, fils de Djoutchi, était souverain du Kiptchak. (Voyez sur ce prince les extraits de Khondémir dont j'ai donné la traduction, dans mes Fragments de géographes et d'historiens arabes et persans inédits, p. 216, 217, et 223 à 231.)

l'année 662 (1263-1264), il mourut de mort naturelle, après avoir régné quatre ans.

MOBAREK-CHAH, FILS DE CARA-HOLAGOU.

Lorsque Alghou-khan fut parti pour l'autre monde, Mobarek-chah devint roi de l'*olous* de Djaghataï, en l'année 662, concordant avec l'année du bœuf اود, grâce aux efforts de sa mère Arghanah-khatoun et aux heureux effets des soins de l'émir Idjel. Mobarek-chah était un monarque bon musulman, doux, et d'un caractère peu tyrannique. Il empêchait constamment les Mongols de commettre des injustices et des actes d'oppression. En conséquence, quelques-uns d'entre eux cherchèrent un prétexte pour faire périr ce prince équitable, et pour mettre leurs soins à reconnaître un autre souverain. Sur ces entrefaites, Borak Oghlan, fils de Yiçoun Toua, fils de Mitoukan, fils de Djaghataï-khan, fut regardé avec faveur par Koubila-kaân; et, en ayant obtenu le diplôme de sultan de l'*olous* de Djaghataï, il s'empressa de se rendre à la capitale de son aïeul. Mais, à cause de la crainte que lui inspirait Mobarek-chah, il ne trouva pas la possibilité de rendre public cet ordre de Koubilaï. Il usa pendant quelques jours d'humilité et de dissimulation, et gagna secrètement à ses projets les émirs de Mobarek-chah. Dans un moment où ce prince était au bain, il se révolta avec deux mille cavaliers, le fit tout à coup prisonnier et s'empara de la totalité de ses trésors, de

ses chevaux, de ses chameaux, de ses troupeaux, de ses brebis et de ses cuirasses; mais il respecta sa vie.

(La suite à un prochain numéro.)

BIBLIOGRAPHIE.

كتاب العهد الجديد. Le Nouveau Testament de N. S. J. C. en langue arabe. Londres, 1851, in-8° de 396 pages.

Ceci est une nouvelle traduction du Nouveau Testament en arabe faite d'après le texte grec par le Rév. D^r S. Lee, avec l'aide de Farès Schidiak, Syrien instruit et poëte arabe distingué. Elle a été exécutée pour la société *for the diffusion of christian knowledge*, et publiée à ses frais. Elle diffère essentiellement de celle du *British and foreign bible society* qui est simplement la reproduction textuelle de la version publiée à Rome en 1671, d'après la Vulgate, par la congrégation *de propaganda fide*. La traduction de la Propagande est en arabe vulgaire, à la portée du peuple, mais peu conforme aux règles de la grammaire. Or la société anglicane dont il vient d'être parlé a désiré mettre en circulation une version plus correcte, et elle s'est adressée, pour l'obtenir, à l'habile et infatigable orientaliste M. Lee. Son but a été atteint, car dans cette traduction nouvelle tout est conforme aux règles de la grammaire, sans pour cela que le style, quoique beaucoup plus soigné, cesse d'être usuel et intelligible à toutes les classes de lecteurs. Pour donner une idée de la nouvelle rédaction, je vais transcrire l'oraison dominicale (S^t Math., vi, 9-13) de la Propagande, et je mettrai, entre crochets, les changements de la nouvelle rédaction :

ابونا [ابانا] الذى فى السماوات ليتقدس اسمك، لتات [ليات] ملكوتك لتكن مشيئتك كما فى السما وعلى الارض [مشيئتك على الارض كما هى فى السماء]، خبزنا كفافنا اعطنا اليوم [اعطنا اليوم خبزنا الكفاية]، واغفر لنا خطايانا [واصفح لنا عن ديوننا] كما نغفر نحن لمن اخطا الينا [كما اننا نصفح عن مديونينا]، ولا تدخلنا فى التجارب [التجربة] لكن نجنا من الشرير

La version de la Propagande s'arrête ici, mais, dans la version nouvelle, on a ajouté la formule du texte grec adoptée par les protestants : *ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία, ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας.* Ἀμήν, qui est ainsi traduite : لانّ لك الملك والقدرة والمجد الى الابد آمين, « Parce que à toi est « pour toujours l'empire, la puissance et la gloire. Amen. »

Voici, au surplus, l'oraison dominicale telle que je l'ai entendue réciter à des chrétiens de Syrie et d'Égypte :

ابانا الذى فى السماوات ليتقدس اسمك ليات ملكوتك لتكن مشيئتك كما فى السما كذالك على الارض اعطنا خبزنا الجوهرى كفاة يومنا واغفر لنا ذنوبنا وخطايانا كما نغفر نحن لمن اساء واخطا الينا ولا تدخلنا فى التجاريب لكن نجنا من الشرير آمين

G. T

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 12 DÉCEMBRE 1851.

Le secrétaire donne lecture du procès-verbal de la séance de novembre, dont la rédaction est adoptée.

Il est donné lecture d'une lettre de M. Joseph Salzbacher, qui remercie le conseil de sa réception comme membre de la Société.

M. Mohl donne communication d'une lettre de M. E. Barthelemy, au Caire, relative à un ancien document en caractères cufiques.

M. Langlois lit un fragment d'un travail sur les monnaies géorgiennes.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'éditeur. ΙΤΙΧΑΣΑ ΣΑΜΟΥΤΣΑΙΑ, etc. *Itihasa* traduit du sanscrit par Demetrios Galanos, et publié par M. Typaldos. Athènes, 1851, in-8°.

Par le traducteur. *Poëme arabe en l'honneur du bey de Tunis*, par M. Farès Ecchidiaq, traduit en vers français et accompagné de notes, par M. Dugat. Paris, 1851, in-8°.

Par l'auteur. *Sur les Khazars*, par M. Vivien de Saint-Martin. Paris, 1851, in-8°.

Par le même. *Les sciences historiques et géographiques*, par M. Vivien de Saint-Martin. Paris, 1851, in-8°.

FÉVRIER-MARS 1852.

JOURNAL ASIATIQUE.

FETOUA

RELATIF

A LA CONDITION DES ZIMMIS,

ET PARTICULIÈREMENT

DES CHRÉTIENS, EN PAYS MUSULMANS,

DEPUIS L'ÉTABLISSEMENT DE L'ISLAMISME, JUSQU'AU MILIEU DU VIII^e SIÈCLE DE L'HÉGIRE,

TRADUIT DE L'ARABE, PAR M. BELIN.

(SUITE ET FIN.)

COPIE DE LA LETTRE ÉCRITE PAR L'IMÂM OMAR IBN EL-KHATTÂB À ABOU MOUÇA EL-ACH'ARI [1] :

« Rendre la justice est une prescription divine, obligatoire, et un enseignement reçu du Prophète.

[1] Abou Mouça el-Ach'ari Abdallah ben Qaïs ben Qaïs ben Selîm el-Ach'ari, natif de l'Yémen, de la tribu d'Ach'ar (*Tabaqât eloumem*, 213), est l'un des compagnons du Prophète désignés sous le nom de *Sahâbêï Izâm*. Il apprit le Coran de la bouche de Mahomet, et il le lui récitait en entier d'un bout à l'autre. Il émigra du Yémen,

Sache bien, lorsque deux adversaires se présenteront devant toi, qu'une façon illégale de procéder n'est pas valable; donne à tous les hommes une part égale dans l'accès auprès de ta personne, dans tes relations, dans ton impartialité; fais en sorte que le riche ne puisse avoir l'idée de trouver un refuge sous ton ombre [1], ou de placer son espoir dans un déni de justice en sa faveur; et que, d'autre part, le pauvre ne désespère jamais de ton équité.

« La preuve est déférée au demandeur, et le serment à celui qui nie l'assertion.

« L'accommodement des parties est licite parmi les musulmans; à cette condition, toutefois, qu'il n'interdise pas une chose licite, et n'autorise pas une chose défendue.

« Que le jugement que tu auras prononcé dans une affaire, et sur lequel ton esprit, guidé par un sentiment de droiture, sera revenu, ne t'empêche pas de revoir cette cause et de la ramener au droit; car le droit est antérieur à ta sentence; il ne peut y avoir ni prescription ni abrogation contre lui; et

et rejoignit Mahomet à l'affaire de Khaïbar; on le nomma chef des tribus de Zobaïd et d'Adnân; sous le khalifat d'Omar, il prit la ville d'Ispahan; il fut ensuite gouverneur de Koufa et de Basra; et il mourut, suivant le récit du *Tabaqat eloumem*, p. 66 et 101, dans l'année 44 de l'hégire; d'après le *Gulcheni Méârif*, p. 174, il serait mort à la Mecque, âgé de soixante-trois ans, l'an 50 de l'hégire. On a de lui un grand nombre de *hadis* disséminés dans les recueils de Bokhâri, Mouslim et autres. (Cf. *Kitâb elasdjed elmesbouq, etc.*)

[1] *Khaïf* est pris ici dans le sens de *zill* « ombre, protection; » et par suite, « bienveillance, partialité. »

il vaut mieux revenir à l'équité que de persévérer dans l'erreur.

« Réfléchis et pense bien aux doutes qui peuvent s'élever dans ton esprit sur les points qui ne sont mentionnés ni dans le Coran, ni dans la tradition; sache reconnaître les assimilations et les analogies; pèse bien ensuite la valeur des cas, et arrête-toi au point qui se rapproche le plus de la loi divine, et qui a le plus de similitude avec la vérité.

« Assigne un délai à celui qui te demandera justice sur un fait douteux ou réel; si, à l'expiration de ce terme, il produit des preuves, justice devra lui être rendue; s'il ne peut en fournir, tu le renverras de sa plainte. Au reste, c'est la meilleure façon de procéder, et c'est en même temps la plus claire pour les ulémas.

« Les musulmans témoignent les uns pour les autres, à l'exception toutefois :

« 1° De celui qui a été puni pour un délit; 2° de celui qui sera reconnu pour faux témoin; 3° de celui, enfin, que le juge soupçonnera avoir des liens de patronage ou de parenté avec les parties. Dieu connaît tous vos secrets, et il éloigne de vous l'injustice, au moyen des témoignages et des serments.

« Garde-toi de céder à des sentiments de colère, d'inquiétude, d'angoisses et de vexation envers le prochain; la justice rendue dans les voies de l'équité attire les récompenses divines et les louanges, tant sur la terre que dans les cieux. Celui dont l'intention est droite et qui craint de tomber dans l'erreur, Dieu

l'embellira de ses dons ; tandis que, au contraire, il couvrira de honte et d'avilissement le juge qui, aux yeux des hommes, se parera de qualités qui n'existent pas dans son cœur.

« Or fais-toi, s'il est possible, une idée des récompenses divines, des grâces quotidiennes du Très-Haut, et des bienfaits de sa clémence ! Que la paix soit avec toi ! Dieu est notre seul bien et le meilleur des protecteurs. »

Le qâdi Aïâd a dit : « Je tiens le document suivant du qâdi Ali (que la bénédiction de Dieu soit sur lui !), fils d'Aboul-Abbas Ahmed ibn Ibrahim, fils de Abou Hâzim ben Ali ben Mohammed ben Ali el-'Indi, à qui on l'avait lu, et qui disait en avoir reçu communication d'Othman ben Ahmed ben Abdallah eddaqqâq, à qui on en avait fait lecture ; celui-ci le tenait de Abou Mohammed Obaïd ben Mohammed ben Khalf elbezzâr, qui le tenait de Rebi ben Thalaba Aboulfadl ben Yahia ben Ocba ben Abil-Aïzar, lequel le tenait lui-même de Sofian et-Thouri, de el-Ouelid ben Nouh, et de Serri ben Mousrif; ce dernier de Masrouq, et celui-ci, enfin, de Abderrahmân ibn Ghounm. Voici la teneur de cette pièce :

« On écrivit ce qui suit à Omar ibn el-Khattâb, quand il accorda la paix aux chrétiens de Syrie :

« Au nom de Dieu clément et miséricordieux !

« Ceci est écrit au serviteur de Dieu, Omar, prince « des croyants, par les chrétiens de la ville de N . . .

« Quand vous êtes venu dans ce pays, nous vous « avons demandé l'*amân* pour nous, notre famille, « notre nation; et nous avons pris envers vous les « engagements suivants :

« Nous n'édifierons point de couvents ni d'églises, « ni de patriarcat, ni d'ermitages dans nos villes et « dans leurs environs; nous ne réparerons pas les « ruines de nos églises, et nous ne relèverons pas celles « qui se trouvent dans les quartiers musulmans; nous « n'empêcherons point les musulmans de descendre « dans nos églises, soit pendant le jour, soit pendant « la nuit; nous en élargirons les portes pour les pas- « sants et les voyageurs; nous donnerons pendant « trois jours l'hospitalité à tous les musulmans qui « viendront chez nous; nous ne donnerons point asile « aux ennemis de l'État, ni dans nos églises, ni dans « nos demeures; nous ne cacherons aux musulmans « rien de ce qui pourrait leur nuire; nous n'enseigne- « rons point le Coran à nos enfants; nous ne produi- « rons point publiquement notre polythéisme; nous « ne ferons point de propagande, et nous n'empêche- « rons aucun des nôtres de se faire musulman, si telle « est sa volonté.

« Nous traiterons les musulmans avec respect; nous « nous lèverons de nos siéges à leur approche, s'ils « veulent s'asseoir; nous ne nous assimilerons point « à eux dans les vêtements en quoi que ce soit, dans « le *calançoua*, l'*imâmè* et les chaussures, pas plus que « dans la division des cheveux; nous n'emploierons « point les mêmes expressions qu'eux dans le langage;

« nous ne prendrons point leurs surnoms; nous ne « monterons point sur des selles; nous ne porterons « point de sabres; nous ne fabriquerons point d'armes, « et nous n'en porterons point sur nous; nous ne fe« rons point graver nos cachets en arabe; nous ne ven« drons point de vin; nous nous raserons les parties « antérieures de la tête, et nous nous habillerons de « la même façon que par le passé; nous porterons « une ceinture au milieu du corps; nous ne mettrons « point de croix sur nos églises, et nous ne laisserons « point voir nos croix et nos livres dans les rues ni « dans les places des musulmans.

« Nous n'agiterons nos cloches dans nos églises que « très-doucement; nous n'élèverons pas la voix dans « l'église, en lisant, en présence des musulmans; nous « ne porterons point au dehors de palmes ni d'idoles; « nous ne chanterons point en accompagnant nos « morts, et nous n'allumerons point de cierges, à « cette occasion, dans les rues des musulmans; nous « n'aurons point vue sur leurs maisons (soit en les « élevant à une hauteur qui dépassât les leurs, soit « de toute autre façon). »

« Quand j'apportai cette lettre à Omar ibn el-Khattâb, dit Ibn Ghounm, il y ajouta : « Nous ne frap« perons aucun musulman. »

« Telles sont les conditions auxquelles nous nous « engageons envers vous, nous et notre nation, et « en vertu desquelles nous recevons l'*amân*. Si nous « venions à contrevenir à quelqu'une de ces clauses « pour lesquelles nous nous donnons nous-mêmes

« en garantie, vous n'auriez plus alors d'obligations « envers nous, et il vous serait licite de faire de nous « ce qu'il vous plairait, et de nous traiter comme des « séditieux et des rebelles.

« Louanges au Dieu unique! Que ses bénédictions « reposent sur son prophète, Mohammed, sur sa fa- « mille et ses compagnons! Paix sur lui![1]. »

APPENDICE[2].

QUESTION.

Que dites-vous, ulémas de l'islâm, flambeaux lumineux qui dissipez les ténèbres (que Dieu nous accorde la prolongation de vos jours!); que dites-vous des innovations introduites par les infidèles maudits dans le Caire, dans cette ville de Moëzz, qui, par l'éclat des sciences légales et philosophiques, brille au premier rang des cités musulmanes? Quelle est votre opinion sur ces innovations déplorables et contraires, d'ailleurs, au pacte d'Omar, qui prescrivait de chasser les infidèles du territoire musulman?

Entre autres innovations, ils se sont mis sur un

[1] On a publié à Paris, en 1630, un livre intitulé *Testamentum et pactiones initæ inter Mohammed et christianæ fidei cultores.* Ce document passe pour être apocryphe; et, entre autres remarques à faire sur sa rédaction, il est à observer que la formule initiale et traditionnelle *bismillâh* est omise; et qu'on a fait figurer Moavia comme ayant écrit cet acte l'an 4, à Médine, tandis qu'il n'a embrassé l'islamisme que l'an 8.

[2] J'ai en ma possession les textes originaux des *fetouas* qui vont suivre, et qui tous trois sont écrits sur une même feuille.

pied d'égalité avec les émirs, les ulémas et les chérifs; ils portent comme eux des vêtements précieux d'étoffe de l'Inde, de drap de prix, de soie et de cachemire; et ils s'assimilent encore à eux dans la coupe de ces mêmes vêtements.

En outre, ils montent, par nécessité ou autrement, sur des bâts qui sont de même nature que ceux des émirs, des ulémas et des fonctionnaires; des serviteurs à leur droite, à leur gauche et derrière eux, écartent et éloignent les musulmans, à qui ils rétrécissent ainsi le chemin; ils portent dans leurs mains de petits bâtons à la manière des émirs [1]; ils achètent des esclaves musulmans provenant d'esclaves noires, abyssiniennes et même blanches : cela est devenu tellement commun et s'est tellement multiplié parmi eux, qu'ils ne considèrent plus ce fait comme un délit, et qu'ils achètent publiquement des esclaves, aussi bien que les musulmans. Ils deviennent acquéreurs de maisons et en construisent de nouvelles dans des conditions de solidité, de durée et d'élévation que ne possèdent ni les maisons, ni les temples des musulmans. — Cet état de choses s'étend et se propage au delà de toute proportion.

Ils donnent de l'accroissement à leurs églises et à leurs couvents; ils cherchent à les exhausser et à leur faire acquérir une solidité et une durée que n'ont même pas les mosquées et les ermitages des saints.

[1] C'est probablement une imitation des bâtons du Hedjâz, dits مشعاب, *mouch'âb*.

Les Francs, parmi les peuples ennemis [1], s'établissent dans le pays plus d'une année, sans pour cela être soumis au *djizïè* [2] et sans renouveler l'*amân* [3].

Les femmes des zimmis s'assimilent à nos épouses en se parant du *habara* [4] de soie noire, et en se couvrant le visage de *bourgo* [5] blancs, de sorte qu'elles sont traitées dans les rues avec la considération due seulement aux femmes respectables des musulmans.

Peut-on accorder cela aux infidèles, aux ennemis de la foi? peut-on les laisser résider au milieu des croyants dans de telles conditions? ou bien n'est-ce pas un devoir pour tout prince musulman et pour tout magistrat de demander aux ulémas de la loi sainte l'émission de leurs *fetouas*, et de provoquer les conseils des hommes sagaces et éclairés, pour faire cesser ces innovations révoltantes et ces actes dignes de réprobation? — Ne doit-on pas contraindre les infidèles à s'en tenir à leur pacte; ne doit-on pas les maintenir dans la servitude et les empêcher d'outre-passer le terme et la limite de leur *zimmèt*, afin qu'il en résulte la plus grande gloire de Dieu, de

[1] *Elmusteèmenîn min ehli dâr elharb* « ceux des ennemis qui ont sollicité l'*amân.* »

[2] Voyez *Terdjumèï cherhi siïar elkébîr*, II, 231.

[3] La république de Venise renouvelait ses traités avec la Porte à l'avénement de chaque nouveau sultan.

[4] حبرة, *Habara*, pl. *hibar*, grand voile de lévantine noire dont les dames s'enveloppent de la tête aux pieds quand elles sortent en ville. (Voy. plus haut la note sur le mot *izâr*.)

[5] برقع. Voile de mousseline blanche, étroit et long, que les dames placent sur leur tête; il leur couvre le visage et descend jusqu'aux pieds.

son prophète et de tous les musulmans, ainsi d'ailleurs qu'il est dit dans le Coran ?

Veuillez nous donner une réponse formelle et appuyée sur des traditions authentiques.

RÉPONSE DU CHEIKH AHMED EDDERDIR EL-ADAOUI EL-MALIKI.

Louanges à celui qui a placé au milieu de nous les inspirés divins pour glorifier sa religion et sa suprême assistance ! Que la paix et la bénédiction de Dieu reposent sur la plus pure de ses créatures, Mohammed, sa famille et ses descendants !

Le Très-haut a dit[1]: « Ô vous qui croyez ! ne prenez pour amis ni les juifs ni les chrétiens ; ils se tiennent les uns les autres, et celui d'entre vous qui les accepterait pour amis deviendrait comme eux. » Il a dit aussi[2] : « Ô croyants ! si vous assistez Dieu dans sa guerre contre les méchants, lui aussi il vous assistera et affermira vos pas. » — « Périssent les infidèles, et Dieu puisse-t-il rendre nulles toutes leurs œuvres[3]. » Le Très-Haut a dit[4] : « Ô vous qui croyez ! ne prenez point mes ennemis et les vôtres pour amis ! Vous leur montrez de la bienveillance; etc... mais moi je sais mieux que quiconque ce que vous recélez dans vos cœurs et ce que vous

[1] *Coran*, v, 56.
[2] *Ibid.* XLVII, 8.
[3] *Ibid.* L, 9.
[4] *Ibid.* LX, 1.

montrez au grand jour; or celui d'entre vous qui agit ainsi s'écarte du droit chemin.» Il dit encore[1] : «Faites la guerre à ceux qui ne croient point en Dieu et au dernier jour; qui ne regardent point comme défendu ce que Dieu et son Prophète ont prohibé; et à ceux des sectateurs des Écritures qui ne professent pas la croyance de vérité. Faites-leur la guerre jusqu'à ce qu'ils payent le *djizïè* de leurs propres mains et avec ignominie.» Nos ulémas ont dit : «Voici le sens de cette expression : *an ïedin ouehoum sâghiroûna:* Le zimmi, chrétien ou juif, à un jour déterminé, ira, en personne, et non par l'entremise d'un *ouakîl* (fondé de pouvoirs), chez l'émir chargé de la perception du *djizïè;* celui-ci sera assis sur un siége élevé, en forme de trône; le zimmi s'avancera vers lui, portant le *djizïè*, qu'il tiendra au milieu de la paume de sa main, d'où l'émir le prendra ensuite, de telle sorte que la main de celui-ci soit en dessus et celle du zimmi en dessous. Après quoi, l'émir lui donnera sur la nuque un coup avec le poing; un homme se tiendra debout auprès de l'émir pour chasser ensuite brusquement le zimmi; puis un second et un troisième se présentant successivement, on leur fera subir le même traitement, ainsi qu'à tous ceux qui les suivront. Tout le monde sera admis à jouir de ce spectacle. — On ne permettra à aucun d'eux de charger un tiers de payer le *djizïè* en son nom; il faut qu'ils éprouvent, en personne, cette marque d'avilissement : car peut-être finiront-ils par

[1] *Coran*, IX, 29.

croire en Dieu et en son Prophète, et alors ils seront délivrés de ce joug ignominieux. — L'expression *ouehoum sâghiroûna* signifie : « et les zimmis étant dans un état d'abjection et d'avilissement. »

Il ne convient pas, de l'avis de plusieurs ulémas, et de tous même, en général, que les zimmis se placent sur un pied d'égalité avec les ulémas, les émirs et les chérifs quant aux vêtements et aux montures. Ils ne peuvent monter ni chevaux, ni mules, ni ânes de prix ; ils ne peuvent se servir de bâts de valeur, et les princes et les chefs de l'État doivent, non-seulement leur en interdire l'usage; mais ils sont obligés même de les châtier et de les ramener à un état d'avilissement et d'abjection. Les zimmis ne s'arrêteront point au dehors pour satisfaire à un besoin naturel; ils ne se grouperont point pour causer, et ils ne marcheront point sur la voie publique, qu'ils doivent laisser libre aux musulmans; on ne leur permettra pas d'élever la voix en présence des musulmans, ni d'avoir des domestiques qui les suivent, et encore moins qui leur fassent faire place dans le chemin [1]. On ne leur laissera pas porter des habits d'une étoffe fine; mais, au contraire, ils revêtiront des vêtements grossiers et communs; on ne leur permettra pas de donner à leurs maisons plus de hauteur qu'à celles des musulmans; il ne leur sera pas permis non plus de les

[1] Il est assez d'usage que les grands soient suivis dans les rues par un certain nombre de domestiques, et qu'ils soient précédés d'un ou plusieurs valets qui ouvrent le chemin devant leur maître.

décorer à l'extérieur. C'est un devoir pour les princes musulmans, à qui Dieu a donné l'autorité, de leur interdire toutes ces choses, et de les punir et de les châtier en cas de contravention.

Tous les ulémas sont également d'avis qu'on ne leur permette point de posséder d'esclaves musulmans, en vertu de cette parole du Très-Haut[1] : « Dieu ne donnera jamais d'avantage aux infidèles sur les musulmans. » Or cela est la plus grande turpitude et la plus grande indignité qu'ils aient commise en pays musulman. Les ulémas considèrent cet état de choses; ils pleurent et ils gémissent en silence, tandis que les princes qui auraient le pouvoir de réprimer ces abus criminels se bornent à fermer les yeux. Mais « nous sommes à Dieu, et nous reviendrons à lui[2] ! »—Cette défense existe aussi bien pour les hommes que pour les femmes; et l'on doit interdire à celles-ci de se mettre sur un pied d'égalité avec les musulmanes[3]. Mais, il faut l'espérer, Dieu fera surgir un homme qui relèvera l'édifice de la religion de Mahomet, et qui consolidera ses fondements; il en sera récompensé par le souverain bienfaiteur, et il sera placé au nombre de ses élus.

Dans le *hadis* donné par Ibn Abbas, et rapporté par El-Beïhaqy, il est dit : « Un seul jour d'un imâm

[1] *Coran*, III, 140.
[2] *Ibid.* II, 151,
[3] Voy. Dozy, *loc. laud.* 28.

équitable[1], vaut mieux que soixante années de prières.» El-Termedi et Beïhaqy, dans le *Chaab el imân*, rapportent ce *hadis*, cité par Abou Saïd el-Khadri : « Le meilleur des hommes devant Dieu, au jour du jugement, dit Mahomet, et celui qui sera placé le plus près de moi, sera un imâm équitable.» Beïhaqy rapporte encore cet autre *hadis* d'Omar ibn el-Khattâb, qui le tenait du prophète lui-même : « Celui de tous les serviteurs de Dieu qui aura la meilleure place au jour du jugement, ce sera un imâm équitable.» Or, il n'y a nul doute que l'une des principales conditions de l'équité ne consiste à éloigner les infidèles de toute distinction et de toute possibilité de s'élever, et à les ramener à l'abaissement et à l'abjection.

Les décisions rendues par nos ulémas portent qu'on ne leur permettra pas de bâtir de nouvelles églises en pays musulman, et qu'on serait obligé de les démolir s'ils en construisaient. Quant à la reconstruction de celles qui ont été détruites, cela n'est possible en aucune façon; il serait même préférable de ne pas permettre non plus la réparation de ces édifices; et pourtant, le croirait-on? nous avons vu des époques où les temples musulmans tombaient en ruines, tandis qu'on restaurait les églises des infidèles! Oh! les princes qui ont été les plus grands tyrans sont ceux qui ont défendu qu'on pro-

[1] عادل, *'Adil*, c'est-à-dire qui maintient chaque chose dans ses justes limites, dans ses strictes proportions.

nonçât même le nom de Dieu dans ses temples, et qui se sont appliqués à les détruire.

Nos ulémas ont prononcé cette décision : « Si le *harbi* venu chez nous avec l'*amân* y prolonge son séjour, on ne peut pas lui permettre de retourner dans son pays, car, alors, il y deviendrait, pour ainsi dire, un espion qui informerait les infidèles des endroits faibles de notre territoire; s'il se fixe définitivement parmi nous, il doit être soumis au *djizïè*.

Le cheikh Khalîl a dit dans son *Moukhtaçar* : « Le zimmi est obligé de revêtir des signes particuliers qui le distinguent des musulmans, savoir : le *zounnâr* « le chapeau » (*barnita*), et le *tartour;* il sera puni s'il ne porte pas sa ceinture; s'il se montre dans un état d'ivresse, s'il prêche sa croyance, et s'il se permet quelque intempérance de langage, son vin sera répandu, et on brisera ses cloches.

« Le pacte sera rompu si le meurtrier d'un musulman reste inconnu; si les zimmis se refusent à payer le *djizïè;* s'ils se révoltent contre la sentence de la loi; s'ils ont enlevé une vierge musulmane, et s'ils donnent des renseignements aux ennemis de l'État sur les endroits faibles du pays, etc. » Enfin, le cheikh termine par ces mots : « C'est un devoir pour les magistrats civils et militaires dont Dieu a éclairé l'esprit, d'interdire aux chrétiens toutes les choses qu'ils se sont permises, et principalement l'achat des esclaves, le luxe dans les vêtements et une tenue orgueilleuse en circulant dans les rues; car ils interceptent et ils embarrassent la voie publique aux

ulémas, et au peuple à plus forte raison; ils s'avancent hardiment sur leur âne, au milieu du chemin, de telle sorte que chacun s'imagine que ce sont des ulémas à qui l'on doit faire place, tandis qu'on sait bien, au contraire, que ceux-ci sont purs de toute vanité ! »

Nous prions le Très-Haut de glorifier la religion de l'islâm, la vraie foi, la voie droite, par l'accord des ulémas et des princes, afin d'exalter la parole de Dieu, de protéger son culte, et de nous préserver de l'avidité et de l'amour du monde et de ses pompes, qui sont la gloire des sots et le plus imminent de tous les dangers; car ces vices éloignent les cœurs de la connaissance des mystères divins, et ils leur font oublier ce lieu où les vrais croyants seront remplis d'angoisses, où leurs corps seront saisis d'un tremblement terrible. Ô Dieu ! puisses-tu nous donner place au milieu de ton peuple, du peuple de ton prophète; couvre ton envoyé de ta miséricorde, exalte sa parole, éternise son pacte et ses conditions, donne ton secours à son peuple et à sa mission; multiplie le nombre de ses adhérents, complète sa cohorte par l'universalité des hommes; que personne ne contrevienne à sa direction et à ses préceptes!

Écrit par le pauvre Ahmed ibn Mohammed ed-Derdir el-Adaoui, el-Mâliki; que Dieu lui fasse miséricorde, ainsi qu'à tous les vrais croyants! Amîn!

(L. S.)

RÉPONSE DU CHEIKH ABDERRAHMAN EL-QORAÏCHI EL-OUEFAÏ EL-HANEFI.

Gloire à Dieu, digne de toutes louanges! Le Très-Haut a dit[1]: « Ô croyants! si vous assistez Dieu dans sa guerre contre les méchants, lui aussi il vous assistera et affermira vos pas; or l'assistance de Dieu, c'est la glorification de ses élus et de ses saints, et l'abaissement de ses ennemis. » Dieu a dit encore[2]: « Vous ne verrez aucun de ceux qui croient en Dieu et au dernier jour aimer l'infidèle, rebelle à Dieu et à son prophète, fût-il même un père, un fils, un frère, un allié! » Or, laisser les infidèles dans l'état de considération où ils sont aujourd'hui, au milieu des purs musulmans, c'est la preuve d'amitié la plus grande qu'on puisse leur donner; c'est faire acte de rébellion contre le Maître de l'Univers. — Le Très-Haut a dit encore[3]: « Vous êtes le peuple le plus excellent qui ait jamais existé parmi les hommes; vous ordonnez ce qui est bon, et vous prohibez ce qui est mauvais. » Et plus loin[4]: « Les infidèles ne cherchaient point à se détourner mutuellement des mauvaises actions qu'ils commettaient! » Dieu a béni son peuple en lui donnant l'autorité (le droit d'ordonner et d'interdire), et il a maudit les autres nations en les privant de cette prérogative. C'est pour

[1] *Coran*, verset déjà cité.
[2] *Ibid.* LVIII, 22.
[3] *Ibid.* III, 103.
[4] *Ibid.* V, 82.

ce motif qu'il est licite d'exercer sur elles toutes les vengeances.

Dans le *hadis* d'Ibn Abbas (que la grâce de Dieu repose sur son père et sur lui!), on rapporte qu'un homme dit un jour à Mahomet : « Ô prophète de Dieu! détruiras-tu ce pays où il existe des gens vertueux? — Certainement, répondit-il. — Et pourquoi? ô apôtre de Dieu! — A cause de leur silence, reprit Mahomet, et de leur incurie à réprimer les actes de rébellion commis envers Dieu; » c'est-à-dire à cause du silence qu'ils gardent devant les ennemis de Dieu qui se prélassent en pays musulman; silence condamnable, surtout quand ils ont le pouvoir de faire cesser ce scandale. »

Il est dit dans le *hadis* de Abou Saïd el-Khadri (que la grâce de Dieu soit sur lui!) : « J'ai entendu l'apôtre de Dieu dire ces paroles : « Quiconque est « présent à un scandale doit le faire cesser de sa « propre main; s'il n'en a pas le pouvoir, il doit le « condamner par sa langue; et, à défaut, dans son « for intérieur. Ceci, pourtant, est l'indice d'une foi « pusillanime et faible. »

Or, j'ai feuilleté les livres authentiques du saint rite avec leurs commentaires, depuis l'époque de notre grand imâm Abou Hanîfa, ainsi que les *fetouas* concernant l'obligation où sont les zimmis de se conformer à tout ce que leur impose le contrat qu'ils ont reçu des khalifes *rachidîn* (que la grâce de Dieu repose sur eux tous!) Parmi les textes rapportés sur l'autorité de l'imâm, on trouve le livre intitulé : *Hi-*

dâïèt élbidâïè, composé par l'imâm Zahîr eddîn el-marghina, où on lit ce qui suit : « Les zimmis ne monteront jamais de chevaux avec des selles, ni même avec des bâts, ou toute autre chose semblable. Cela est authentique. Ils ne porteront point d'*imâmè* « turbans » et point d'armes; ils monteront sur des ânes, avec des bâts, et ils mettront pied à terre quand ils viendront à passer devant une mosquée[1]; encore ne pourront-ils monter même que dans des cas d'absolue nécessité, comme ceux de maladie ou de voyage; ils se tiendront toujours sur la partie la plus étroite du chemin; il leur sera défendu de porter le costume des ulémas et des chérifs, ainsi que des vêtements de luxe en soie ou autres, tels que ceux (*thôb*[2]) d'étoffe fine de soie filée forte[3], ou d'étoffes rayées de diverses couleurs, et de première qualité; leurs étoffes, marquées de cubes peints, seront d'une qualité grossière et de mauvais teint. Les compagnons du prophète ont été d'accord sur ce point, afin de rendre public l'avilissement des infidèles, et de ménager (l'amour-propre) des musulmans pauvres. »

Le commentateur de ce livre, Kemâl ibn el-Hammâm, a dit : « Quand l'infidèle cherche à s'élever au-dessus des musulmans en quoi que ce soit, et

[1] Il n'y a pas fort longtemps qu'on obligeait encore les chrétiens à descendre de leurs montures lorsque, par hasard, ils venaient à passer au Caire devant certaines mosquées, telles que El-Azhar, Haçanîn, Setti-Zeïnab, etc.

[2] Voyez Dozy, *loc. laud.* 21.

[3] *Khozz.* Voyez sur ce genre d'étoffe, Dozy, *loc. laud.* 6.

quand il se révolte contre eux, l'imâm a le droit de le mettre à mort.»

Le cheikh Mohammed Zeïn ibn Nedjim a dit dans le livre intitulé *El-Echbâh* : « Donner de la considération à l'infidèle, c'est commettre une infidélité.»

L'imâm Abou Iouçouf a dit dans le livre intitulé : *Kitâb el-Kharâdj*, au sujet du pacte imposé aux chrétiens et aux juifs par Omar ibn el-Khattâb (que la grâce de Dieu repose sur lui!) : « Ils ne posséderont point d'esclaves musulmans, » c'est-à-dire que si un de leurs esclaves embrasse l'islamisme, il devra être conduit au marché pour y être vendu au plus offrant et dernier enchérisseur, et son ancien maître sera contraint d'en recevoir le prix. Ils ne devront pas non plus s'assimiler aux musulmans dans les vêtements. Or, s'ils viennent à manquer à l'une de ces conditions, ils n'auront plus ni garantie, ni sauvegarde; mais si, au contraire, ils les respectent scrupuleusement et s'ils les observent toutes, ils seront alors dans la condition d'une partie contractante, et nous leur devrons protection.»

On lit ce qui suit dans le livre intitulé : *El-Bahr erráïq*, ainsi que dans le *Tanouîr* et ses deux commentaires *El-Manh* et *Ed-Dourr*, dans le *Ferd* et son commentaire, et dans les *fetouas* de l'imâm Fakhr eddîn Qâzi-khân, dont voici seulement un extrait, afin d'éviter les longueurs : « On ne construira pas de nouvelles églises ou chapelles en pays musulman; mais on relèvera celles qui sont démolies (c'est-à-dire celles que l'imâm aura fait détruire, et non

point celles qui seront tombées d'elles-mêmes). Cela aura lieu, toutefois, sans aucune augmentation sur la première construction, et sans employer d'autres matériaux que les anciens. Les zimmis devront se distinguer de nous, au premier aspect, par leurs vêtements, par la coupe de leurs habillements et par leurs montures. Ils mettront le *koustîdj* « ceinture » faite de laine ou de poils d'animaux, qu'ils serreront autour de leurs corps[1]. »

On leur interdira de porter l'*imâmè*, fût-il bleu ou jaune; ils mettront seulement sur leur tête un *calançoua* noir et long. Il leur sera interdit de porter des ceintures de soie et des vêtements de luxe, comme, par exemple, des étoffes de laine, de drap et de soie de première qualité, qui doivent être réservées aux ulémas et aux chérifs; il leur sera défendu d'entreprendre un métier tant soit peu honorable, et qui contraindrait les musulmans à recourir à eux, tel que, entre autres, celui d'écrivain chez les émirs. En outre, de même qu'ils sont distingués de nous par la forme et la couleur de leurs vêtements, les femmes zimmis devront également se distinguer des nôtres dans les rues et dans les bains.

Si un zimmi veut acquérir une propriété territoriale, il ne convient pas de la lui vendre; et s'il en vend une, il doit être contraint de la vendre à un musulman.

Des ordres impériaux ont été rendus du temps d'Abou Sooud, *mufti* des humains et des génies; ils

[1] Cf. Freytagii *Lexicon*.

interdisent aux zimmis de posséder des esclaves mâles ou femelles pour leur service [1]; ils prescrivent, en cas de contravention, de leur infliger une bastonnade rigoureuse et un long emprisonnement.

Le *harbi musteemèn* (le Franc) ne peut rester en pays musulman plus d'une année; nous le prévenons que, s'il prolongeait son séjour au delà de ce terme, il serait soumis au *djizïè*, et que nous ne lui permettrions pas de retourner en Europe (*dâr elharb*), de peur qu'il n'y devînt, en quelque sorte, un œil constamment ouvert sur nous, c'est-à-dire l'espion et l'auxiliaire de nos ennemis.

Or, après avoir pris connaissance de toutes ces décisions rendues par les imâms de la tradition, et qui répondent à toutes les questions posées ci-dessus, sachez que c'est un devoir évident pour tous les émirs, protecteurs de la nation élue, de faire cesser ces turpitudes et de détruire ces innovations sacriléges. Ils devront contraindre ces infidèles maudits à rester dans la voie qu'on leur a tracée, pour les distinguer de nous, eux et leurs femmes, dans la forme et la couleur des vêtements, ainsi que dans les montures dont ils se servent, et dont ils ne pourront faire usage que dans les cas de nécessité et de la façon ci-dessus indiquée. On devra les contraindre à vendre leurs maisons aux musulmans, de peur qu'ils ne s'établissent et ne se fixent dans le pays, et que, par là,

[1] Hâkem bi-emrillah avait rendu une ordonnance dans le même sens. (Cf. de Sacy, *Chrest. arabe*, I, 105; M. Wüstenfeld, *loc. laud.* p. 26.)

ils ne donnent asile aux agents secrets de nos ennemis. On devra les punir et les châtier s'ils achètent des esclaves musulmans; et s'ils en prennent à leur service, on les forcera à les vendre. On inspectera scrupuleusement leurs églises et leurs couvents, et on démolira tout accroissement ou augmentation qui s'y serait introduit; car cela peut être regardé comme l'édification nouvelle d'une église ou d'un couvent en pays musulman; on fera le recensement des *musteemèn* (Francs) appartenant aux nations *harbis*, et dont le sauf-conduit est expiré; puis on les soumettra au *djizïè;* on ne leur permettra pas de retourner dans leur pays, et surtout dans les temps de malheurs où nous vivons.

Or, par l'investigation scrupuleuse de tous ces points, on découvrira la perfidie et la trahison, avant l'apparition de l'épreuve. C'est aux princes à agir en conformité de ce qui précède. Puisse le Seigneur les préserver eux et nous de tout malheur! Puisse-t-il nous diriger tous dans ses voies, nous prêter son assistance pour étouffer le feu des infidèles et faire briller le flambeau de la vraie foi! Puisse-t-il nous préserver tous de l'application de cette parole [1] : « Ceux qui les prendront pour amis finiront par leur ressembler. » Il n'y a de puissance et de force qu'en Dieu seul.

Écrit par le pauvre Abd errahmân el-Qoraïchi, el-ouéfâï, el-hanefi; que Dieu lui pardonne dans sa miséricorde! (L. S.)

[1] *Coran*, v, verset déjà cité.

RÉPONSE DU CHEIKH HAÇAN EL-KAFRAOUI EL-CHÂFÉÏ.

Louanges à Dieu, le guide de la voie droite!

La décision rendue par le cheikh *Er-Ramly*, par le cheikh el-Islam, et par les doctes imâms, dont les décrets peuvent à peine être consignés ici, est ainsi conçue : « Il est interdit aux zimmis résidant sur le territoire musulman de se vêtir de la même façon que les émirs, les ulémas et les chérifs; on ne leur permettra pas de se couvrir d'étoffes précieuses et taillées dans les formes qui leur sont interdites, afin de ne point blesser le cœur des musulmans malheureux, et pour que leur foi dans la religion n'en soit pas ébranlée.

« Ils ne pourront faire usage de montures semblables à celles des musulmans; ils ne se serviront ni de selles, ni d'étriers de fer, afin d'être distingués des vrais croyants; ils ne monteront point de chevaux, en raison du caractère noble de cet animal. Le Très-Haut a dit[1] : « Et de forts escadrons, « par lesquels vous frapperez de terreur les ennemis « de Dieu et les vôtres. »

« Il ne leur sera pas permis de prendre de musulmans à leur service[2], parce que Dieu a glorifié le peuple de l'islâm; il lui a donné son assistance, et il s'en est porté garant envers lui par ces paroles[3] :

[1] *Coran*, VIII, 62.
[2] Voy. *Chrest. arabe*, I, 105, *ut supra.*
[3] *Coran*, III, 140.

« Certes, Dieu ne donnera jamais de chemin (préé-« minence) aux infidèles sur les vrais croyants. » Or c'est précisément ce qui est arrivé aujourd'hui, que leurs serviteurs sont des musulmans pris parmi les hommes d'un âge mûr ou qui sont encore dans l'adolescence. Cela est un des plus grands scandales que les dépositaires de l'autorité soient dans le devoir de faire cesser.

« Il est illicite (réprouvable) de les saluer, même par le simple bonjour [1]; de les servir, même avec salaire, soit dans les bains, soit dans ce qui a rapport à leurs montures; et il est défendu de rien recevoir de leur main, car cela serait une cause d'avilissement pour les fidèles. Il leur est interdit, en circulant dans les rues, de prendre les manières adoptées par les musulmans, et encore moins celles des émirs de la religion; ils ne devront marcher que les uns à la suite des autres; et, dans les passages étroits, ils se retireront encore dans l'endroit le plus resserré du chemin.

« On lit ce qui suit dans Bokhâri et dans Mouslim : « Les juifs et les chrétiens ne commenceront jamais « à donner le salut; si vous rencontrez l'un d'eux dans « le chemin, poussez-le à l'endroit le plus resserré « et le plus étroit. » L'absence de toute marque de considération envers eux est obligatoire pour nous; nous ne devons jamais leur donner la place d'honneur dans une assemblée où se trouvera un musulman, et cela, afin de les avilir et d'honorer les vrais

[1] *Sbah-lkheïr! ïâ fylân!*

croyants[1]. Ils ne doivent point acquérir d'esclaves musulmans, qu'ils soient blancs ou noirs; en conséquence, ils devront se défaire des esclaves qu'ils auraient présentement, car ils n'ont pas le droit d'en posséder. Si l'un de leurs esclaves, antérieurement infidèle, se fait musulman, on le leur enlèvera, et, bon gré, mal gré, on contraindra son maître à le vendre, et à en recevoir le prix. Il ne leur est pas permis non plus de se mettre, quant à leurs maisons, sur un pied d'égalité avec les habitations de leurs voisins musulmans, et, à plus forte raison, de donner à leurs constructions une plus grande élévation. Si elles sont de la même hauteur, ou plus élevées, c'est un devoir pour nous de les démolir jusqu'à une dimension un peu moindre que les habitations des vrais croyants; cela est conforme à cette parole du prophète : « l'Islâm domine; mais rien ne s'é« lèvera au-dessus de lui. » C'est aussi pour les empêcher de prendre connaissance de nos endroits faibles, et pour faire une distinction entre leurs demeures et les nôtres. Il leur est interdit de bâtir à nouveau des églises, chapelles ou monastères en pays musulman. Nous devons détruire tout ce qui est de construction nouvelle dans tout pays fondé sous l'islamisme, tel que le Caire, par exemple; car il est dit dans un *hadis* d'Omar : « On ne bâtira pas d'église

[1] El-Maqyn (Erpenii *Hist. Sarracenica*, p. 11) avance un fait qui est appuyé sur un *hadis*, et qui est diamétralement opposé à ce qu'on vient de lire; mais son opinion peut ne pas être dénuée de toute partialité.

« dans l'islâm. » Il ne leur sera pas permis non plus de réparer les parties de ces édifices qui seraient en ruines. Quant aux édifices anciens et qui se trouvent dans un pays dont la population a embrassé l'islamisme, on ne les détruira pas; mais seulement on ne les agrandira pas au moyen de réparations ou autrement; dans le cas où les zimmis contreviendraient à ces dispositions, nous serions obligés de démolir tout ce qui aurait été ajouté aux proportions primitives de l'édifice.

« L'entrée du territoire musulman n'est permise aux *harbis*, par suite de l'*amân*, que pour le temps nécessaire à la conclusion de leurs affaires [1]; s'ils dépassent ce terme, leur sauf-conduit étant expiré, ils seront mis à mort, ou soumis à la perception du *djizïè*. Quant à ceux avec qui l'imâm aurait souscrit des conventions, ils ne forment qu'une fraction minime à qui l'imâm, pour un motif quelconque, accorde une trêve momentanée; mais ils ne pourront dépasser le terme fixé au delà de quatre mois, surtout si cela a lieu dans un temps où l'islâm soit prospère et florissant. Le Très-Haut a dit [2] : « Elles doivent « attendre quatre mois; » et il a dit encore [3] : « Ne « montrez point de lâcheté, et n'invitez point les in« fidèles à la paix, quand vous êtes les plus forts et « que Dieu est avec vous. »

« Il leur est ordonné, hommes et femmes, de

[1] Voy. Du Caurroy, *loc. laud.* 1848, 2ᵉ sem. p. 28.
[2] *Coran*, II, 234.
[3] *Ibid.* XLVII, 37.

porter des vêtements différents de ceux des musulmans, afin de se distinguer de ceux-ci[1]; il leur est défendu de laisser voir ce qui peut nous scandaliser, comme, par exemple, leurs liqueurs fermentées; s'ils ne les dérobent point à nos regards, nous sommes obligés de les faire répandre au milieu de la rue.»

Ce qui précède n'est qu'une partie de ce qui est écrit sur cette matière, et si nous voulions mentionner le tout ici, cela nous entraînerait trop loin; mais cet exposé succinct suffira aux hommes dont Dieu a éclairé l'intelligence, dont il a dilaté les poitrines et sanctifié les secrètes pensées. Or nous prions le souverain maître du monde d'étendre universellement sa justice sur les humains, afin qu'ils fassent tous leurs efforts pour arborer solidement l'étendard de la religion.

Dans un *hadis* du sincère et du fidèle[2] il est dit: « L'abolissement d'une innovation sacrilége est préférable à l'action permanente de la loi. » Dans un autre *hadis*, il est également dit: « Une heure d'équité vaut mieux que soixante ans de culte. » Les versets du Coran et les *hadis* sont très-nombreux sur ce sujet, et ils sont connus de tous les fidèles. Dieu a maudit les nations antérieures, parce qu'elles n'ont pas ré-

[1] On lit dans Burkhardt (*Voyages en Arabie*, traduits par Eyriès, I, 19) : «Sous les chérifs, les chrétiens de Djidda étaient très-inquiétés; ils étaient obligés de porter un habillement particulier, et il leur était défendu de s'approcher de la porte de la ville dite porte de la Mekke.»

[2] Abou-Bekr es-Siddyq, premier khalife, successeur de Mahomet.

prouvé les objets de scandale; et il a dit[1] : « Ils (les juifs) ne cherchaient point à se détourner mutuellement des mauvaises actions qu'ils commettaient. Oh! combien leurs actions étaient détestables! mais il a frappé ces hommes en raison de leur conduite obstinée. » Le Très-Haut a dit aussi[2] : « Ceux qui ordonnent le bien, qui défendent le mal, qui observent les préceptes divins (seront récompensés); annonce cette bonne nouvelle aux musulmans! »

Puisse le Dieu Très-Haut nous admettre au nombre de cette cohorte, et nous conduire dans les voies de sa grâce! Certes, Dieu est puissant en toute chose; il est plein de miséricorde envers ses serviteurs, il voit tout.

Écrit par le pauvre Haçan el-Kafraoui el-châféï[3].

(L. S.)

J'ai encore en ma possession le texte d'un *fetoua* conçu dans un esprit de tolérance qui contraste singulièrement avec ce qui précède; mais, comme la copie que j'ai eue sous les yeux ne m'a pas paru être revêtue d'un caractère suffisant d'authenticité, j'ai omis d'en donner ici la traduction.

[1] *Coran*, v, 82.

[2] *Ibid.* IX, 113.

[3] Le cachet apposé au bas de ce *fetoua* porte la date de l'hégire 1186, correspondant à l'an 1772 de J. C.

Au moment où je terminais cette traduction (octobre 1850), un soulèvement venait d'éclater dans la population musulmane d'Alep, en Syrie, à l'occasion du recrutement, le quatrième jour du *qourbân baïram.* Les musulmans, après avoir résisté à l'autorité, vinrent se

TEXTE ARABE DE LA DEUXIÈME PARTIE.

صفة العهد المأخوذ على نصارى العرب

بسم الله الرحمان الرحيم

روى ابو داود ان النبى صلّى الله عليه وسلم صالح اهل نجْران على الف حُلّة النصف فى صفر والنصف فى رجب يؤدّونها على المسلمين وعاريةً ثلاثين دِرْعًا وثلاثين فرسًا وثلاثين بعيرًا وثلاثين من كل صنف من اصناف السلاح

ruer sur les quartiers habités par les chrétiens; une ou deux églises furent violées et pillées; un évêque fut blessé, et le patriarche grec catholique n'échappa à la mort que par miracle. Les insurgés, devenus maîtres de la ville, la livrèrent pendant trois jours au viol et au pillage, et ils ne consentirent à accorder une trêve à tous ces excès qu'aux conditions suivantes : « Les chrétiens ne monteront pas à cheval; ils ne porteront point le *tarbouch;* ils reprendront leur ancien costume; ils n'auront point d'esclaves; et, enfin, ils seront ramenés à l'état ignominieux des anciens temps. »

Le gouvernement éclairé et libéral de Soultân Abdoul-Medjîd s'émut, à juste titre, à la nouvelle de ces événements, qui paraissaient devoir s'étendre au loin; un mois après la révolte, le 1er moharrem 1267, les troupes impériales, revenues en force, rétablissaient l'ordre, après avoir fait, rue par rue, le siége de la ville, et après avoir donné une leçon terrible qui, il faut l'espérer, préviendra le retour de nouveaux malheurs.

Je me fais un devoir de rendre une complète justice aux vues généreuses et civilisatrices du gouvernement ottoman; et, à cette occasion, je ne puis résister au désir de citer ici une brochure dont la publication est récente, et qui a pour titre : *Des établissements de bienfaisance en Orient en 1850.* L'auteur de cet aperçu, M. E. Chaudé, se fait remarquer, en général, par son exactitude; et il a groupé dans son travail un ensemble de faits qui honorent le gouvernement du prince actuellement régnant en Turquie.

يَغزُون بها الى المسلمين ضامنون لها حتى يؤدّونها اليهم
على ان لا تُهدَم لهم بيعة ولا يخرج لهم قسّ ولا يُفتَنون
عن دينهم ما لم يُحدِثوا حدَثًا ويأكلوا الرّبا ، وروى
عبد الرحمان بن غنم قال كتبنا لعمر بن الخطّاب رضى
الله عنه من نصارى كذا ، انّكم لمّا قدمتم علينا
سَأَلناكم الامان لانفسنا وذرارينا واموالنا واهل ملّتنا
وشرطنا لكم على انفسنا ان لا نُحدِث فى مدائننا ولا فيما
حولها دَيْرًا ولا كنيسة ولا قلّية ولا صومعة راهب ولا
نجدّد ما خرب منها ولا ما كان منها فى خطط المسلمين
ولا نمنع كنائسنا ان ينزلها احد من المسلمين فى ليل
ونهار وان نوسّع ابوابها للمارّين وابن السبيل وان نُنزل
من مرّ بنا من المسلمين ثلاث ليال نُطعِمهم ولا نُؤوى فى
كنائسنا ولا فى منازلنا جاسوسًا ونكتم غِشًّا للمسلمين
ولا نعلّم اولادنا القرآن ولا نُظهر شرعنا ولا ندعو اليه
احدًا ولا نمنع احدًا من ذوى قرابتنا الدخول فى الاسلام
إن ارادوه وأن نوقّر المسلمين ونقوم لهم من مجالسنا إذا
أرادوا الجلوس ولا نَتَشَبَّهُ بهم فى شىء من ملابسهم فى
قَلَنْسُوَة ولا عمامة ولا نعلين ولا فرق شَعْر ولا نتكلّم
بكلامهم ولا نتكنّى بِكُنَاهم ولا نركب بالسروج ولا
نتقلّد السّيوف ونتّخذ شيئا من السلاح ولا نحمله معنا

ولا ننقش على خواتمنا بالعربيّة ولا نَبيع الخمور وان نَجُزّ مقادمَ رُؤسنا ونلزم زِيَّنا حيث ما كان وان نشدّ الزنانير على اوساطنا وان لا نظهر صلبانَنا وكُتُبَنا فى شى من طرق المسلمين ولا اسواقهم ولا نضرب بنواقيسنا فى كنائسنا إلّا ضربًا خفيفًا ولا نرفع اصواتنا بالقرأة فى كنائسنا بحضرة المسلمين ولا نرفع اصواتنا مع موتانا ولا نرفع شعانيننا ولا طاغوتنا ولا نظهر النيران فى شى من طرق المسلمين ولا اسواقهم ولا نجاورهم بموتانا ولا نتّخذ من الرقيق ما جرت عليه سهامُ المسلمين ولا نطّلع على منازلهم ، فلما أَتَيْتُ عمر بن الخطّاب رضى الله عنه بالكتاب زاد فيه ولا نضرب احدًا من المسلمين ، شَرَطْنَا ذلك على انفسنا واهل ملّتنا ولنا عليه الأمانُ وإن نحن خالفنا شيئًا ممّا شَرَطْنَاه لكم وضمنّاه على انفسنا فلا ذِمّةَ لنا وقد حلَّ منا ما حل من اهل المعاندة والشقاق ، كتب اليه عمر رضى الله عنه أَمْضِ لهم ما سَأَلوه وأَلحِقْ فيه حرفين أَشْرُطْهُمَا عليهم مع ما شرطوه على انفسهم أَنْ لا يشتروا شيًّا من سبايا المسلمين ومَن ضرب مسلمًا عَمْدًا فقد خلع عهده ، وروى نافع عن اسلم مولى عمر بن الخطّاب رضى الله عنه ان عمر كتب الى اهل الشام فى النصارى ان تُقْطَعَ رُكُبُهم وان يَرْكَبُوا على الأُكُف وأَن يركبوا فى شِقّ وهو ان تكون رِجْلاهم

فى ناحية واحدة وينبغى ان لا يباح لهم الركوبُ الّا
فى المواضع البعيدة والطرق الخالية وأمّا فى اسواق المسلمين
وداخل البلدة حيث يتضرّر المسلمون بركوبهم فلا
أَللّهُمَّ إلّا أن يكون شيخا كبيرًا مضطرًّا الى الركوب لزمانة
او ضَعْفٍ فينبغى ان يُبَاحَ له الركوبُ فهذا هو العهد
الذى اخذه عمر بن الخطّاب على النصارى، وفى بعض
طُرُقِهِ وأن نَكْشِفَ عن وجوه موتانا، وفى بعضها ولا
يُوجَدُ فى بيت احد منا سلاحٌ إلّا انتهب ولا يشارك
احدٌ منا مسلمًا إلّا ان يكون للمسلم امر التجارة، قال
ابن حَزْمٍ فى مراتب الاجماع، اختلف العلماء فى نقض
عهد الذمّى وقتله وسبى اهله اذا اخلّ بواحدةٍ مما
سنذكره وهو اعطاء اربعة مثاقيل من ذهب فى انقضاء
كل عام، صرف كل دينار اثنى عشر درهمًا، وان لا يُحْدِثوا
كنيسةً ولا بَيْعةً ولا ديرًا ولا صومعةً ولا يجدّدوا ما
خرب منها ولا يمنعوا المسلمين من النزول فى كنائسهم
وبيعهم ليلًا ونهارًا ويوسّعوا ابوابها للنزول ويضيّفوا مَن
مرّ بهم من المسلمين ثلاث ليال ولا يَأْوُوا جاسوسًا ولا يكتموا
غِشًّا للمسلمين ويقوموا لهم من المجالس ولا يتشبهوا بهم
فى شى من لباسهم ولا فرق شعورهم ولا يتكلّموا بكلامهم
ولا يتكنّوا بِكُناهم ولا يركبوا على السروج ولا يتقلّدوا شيئا

من السلاح ولا ينقشوا فى خواتمهم بالعربيّة ولا يبيعوا الخمور ويجزّوا مقادم رُؤسهم ويشدّوا الزنانير ولا يُظْهِروا الصليب ولا يجاوروا المسلمين بموتاهم ولا يُظْهِروا فى طرق المسلمين نجاسةً ويُخفوا النواقيس واصواتهم ولا يُظْهِروا شيئًا من شعائرهم ولا يتّخذوا من الرقيق ما جَرَتْ عليه سهام المسلمين ولا يُطْلِعُوا عليهم عَدُوًّا ولا يضربوا مسلمًا ولا يَسُبُّوهُ ولا يستخدموه ولا يُسْمِعوا مسلمًا شيئًا من كفرهم ولا يسبّوا احدًا من الانبياء عليهم السلامُ ولا يُظْهِروا خَمْرًا ولا نكاح ذات محرم وان يسكّنوا المسلمين بينهم، فمتى اخلّوا بواحدة من هذه اختلف فى نقض عهدهم وقتلهم وسبيهم ووَجْهُ نقض عهدهم متى إخَلّوا بشىء من هذه الشروط قوله تعالى إِلَّا ٱلَّذِينَ عَاهَدتُّم مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ، ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُم شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِم، وهذا عامّ فى كلما شُرِطَ عليهم، فمفهوم هذا أنّهم متى اخلّوا بشى مما شُرِطَ عليهم نُقِضَ عهدُهم، وقول علىّ لَإِن بَقِيتُ لنصارى بنى تَغْلِب لَأَقْتُلَنَّ المقاتلة ولَأَسبيَنَّ الذرّيّة فإنى كتبتُ الكتاب بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لا يَنْصُرُوا اولادَهُم يُدِلّ على نقض عهدهم اذا اخلّوا بما شُرِط عليهم، وروى عن عمر رضى الله عنه ان

ذمّيًّا تخسّس بَغْلًا عليه مُسْلِمَةٌ فوَقَعَتْ فانكشفت عورتها فامر بصلبه فى ذلك الموضع وقال إنّما عاهدناهم على اعطاء الجِزْيَة عن يد وهم صاغرون، وروى انّ بنى تغلب دخلوا على عمر بن عبد العزيز فقالوا يا امير المومنين إنّا قومٌ من العرب اَفْرِضْ لنا فقال نصارى قالوا نصارى قال آدعُ لى حجّامًا ففعلوا فجزّ نواصيهم وشقّ من أَرْدِيَتهم حُزُمًا يحتزمونها وامرهم ان لا يركبوا بالسروج ويركبوا بالاكف من شقّ واحد، قال العلماء رضى الله عنهم ويلزمهم ان يتميّزوا عن المسلمين فى لباسهم وان لبسوا قلانيس ميّزوها عن قلانيس المسلمين بالخِرْق، ويشدّوا الزنانير فى اوساطهم ويكون فى اعناقهم خاتمٌ من نحاس او رصاص او جرسٌ يدخُلوا معهم الحمام وليس لهم ان يلبسوا العمائم والطيلسان واما المَرْأَةُ فتشدّ الزنّار تحت الإزار وقيل فوق الإزار وهو الأَوْلَى ويكون فى عنقها خاتم تدخُلُ معها الحمام ويكون أَحَدُ خُفَّيْها اسود والاخر ابيض ولا يركبوا الخيل ويركبوا البغال والحمير بغير السروج بل بالبراذع عِوَضًا عنها من شِقّ واحد فى المواضع البعيدة على ما بَيَّنّاه قبل ذلك ولا يُصَدَّرُون فى المجالس ولا يَبْدؤُن بالسلام ويلجؤُن الى اضيق الطريق ويُمْنَعون ان يَعْلُوا على المسلمين فى البناء وتجوز المساواة

وقيل لا تجوز بل يُمنَعون، ويمنعون من إظهار المُنْكَر والخمر والخنزير والناقوس والجَهر بالتوراة والانجيل ويُمنعون من المقام في الحجاز وهو مكة والمدينة واليمامة ويجعل الإمام عليهم رجلًا يكتب أسماءهم وحُلاهم ويستوفون جميع ما يُوخَذون به من جميع الشرائط وإن امتنعوا من أداء الجِزْيَة والتزام احكام الملّة انتقض عهدُهم وان زَنَا احدٌ منهم بمُسْلِمَةٍ او أَصابها بنكاح او آوَى الكافر او دلّ على عورة المسلمين او ذكر الله تعالى بما لا يجوز قُتِلَ لنقض العهد، وروى مُسلِمٌ ان النبى صلّى الله عليه وسلم قَتَلَ رجالًا من بنى قُرَيْظَةَ وسبى ذراريهم وقتل كَعْبَ بن الاشرف، قال العلماء فيه إنّ المعاهَد والذمّى اذا نَقَضَ للعهد كان حكمُهُ حكمَ المحارب وإنَّ الامام يُحَارِبُهم اذا نقضوا العهد ولا خلاف فيهم اذا حاربوا أَو أَعانوا اهل الحرب وله ان يبتدئهم بالحرب، واختلف في تعليم القرآن، فمذهب مالك رضى الله عنه منع ذلك ومذهب ابى حنيفة اباحه واختلف قول الشافعى حُجَّةُ لجواز الرغبة فى الاسلام وحُجَّةُ المنع كونه نَجِسًا كافرًا فى الحال وخشية الاستهزاء إذ هو عدوّ لله ولكاتبه لئلّا يتعرّضه للاستهانة والاستخفاف به ولمّا تعارض هذا اختلف قول الشافعى رضى الله عنه، وسُئِل مالك عن مؤاكلة

النصرانى من إناء واحد فقال تَرْكُهُ أَحَبُّ الىَّ وأَمّا حرامٌ فلا ولا نصادق نصرانيًا ، قال بعض العلماء الوجهُ فى منع مصادقة النصرانى أَنَّ الله تبارك وتعالى يقول لَا تَجِدُ قومًا يؤْمنون بِاللهِ وَٱليَوم الآخِرِ الاية فواجب على كل من يومن بالله أَن يبغض مَن يكفر بَالله تعالى ويجعل معه إلهًا اخر ويكذّب برُسله ومؤَاكلته من اناء واحدٍ تقتضى الأُلفة بينهما والمودة فهى تُكْرَهُ من هذا ، قال ٱبن وَهْب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تخالطنَّ الا مومنًا ، واختلف العلماء رضى الله عنهم فى تكنية الكافر هل تُبَاحُ ام لا واستدلَّ مَن أَباحَها بقوله تعالى تَبَّتْ يَدَا أَبِى لَهَبٍ وتَبَّ وهذا لا دليل فيه لأَنَّ اسمه عبد العُزَّى فلو ذكره الله تعالى باسمه أَثْبَتَ العبودية لغيره ، وقيل كانت كُنْيَتُهُ اغلبُ من اسمه وكان بها مشتهرًا ، قال مالك واكرَهُ للمسلم ان يعلّم احدًا من النصارى الخط وغيره واكرهُ ان يَطْرَحَ ٱبنه فى كُتَّابِ العَجَم ليتعلّم الكتابة الاعجمية ، وامّا مقارضةُ الذمّى فالمنصوص انه لا يجوز للمسلم ان يدفع مالا يعمل فيه بالقراض لاستحلاله للربا واما المسلم فيُكْرَهُ له اخذ القراض لانه من باب اجارة المسلم نفسه من الكافر ، واذا عطس الذمّى لا يقال له يرحمك الله وإنّما يقال له يهديك الله ويصلح بالك وكذا فعل

رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اليهود وكانوا يتعاطسون عنده فاسلم رجلٌ منهم حيث دعا له الرسول بالهداية، وإن زنَا الذمّى بمُسْلِمَةٍ طايعةٍ فاختلف فى نقض عهده بذلك فعلى هذا إن اكرهها على الزنا لا نعلم خلافًا لنقض عهده بذلك وعلى هذا فينتقض عهد اكثر اهل الذمّة بالديار المصرية فإنّهم يَسُبّون المسلمين ويفسقون بحريمهم طوعًا وإكراهًا والله اعلم، وإن امتنع من اداء الجزية انتقض عهدُه وحلَّ مالُهُ، وامّا إن سَبَّ النبى صلى الله عليه وسلم قُتِل، وهل يُسقِطُ عنه الاسلام القتلَ، فيه قولان وكُلّما يُقْتَل الذمّى فيه لنقضٍ فإنّه يسقط عنه القتل بالاسلام وإن اشترى عبدًا مسلمًا او مصحفًا يُؤَدَّب على ذلك، وسُئِل مالك رضى الله عنه عن الكتاب الذى فيه التورية والانجيل أتَرَى نبيعه من اليهود والنصارى قال أصْبَغ وهل يُعْرَف انه توراة او انجيلٌ لا أرَى أنْ نبيعه ولا ناكل ثمنه، قال بعض العلماء، لأنّ دين الاسلام ناسخٌ لجميع الاديان فلا يحلّ ان يباع ممن يعتقد العمل بما فيها ويكذّب القرآن الناسخ لها ولو صحّ انّها توراةٌ او انجيلٌ وذلك لا يصح اذ لا طريق الى معرفة صحّته وقد اخبر الله تعالى انهم بدّلوا التوراة والانجيل، وكره مالك معاملة الكفّار بالدنانير والدراهم التى كانت

فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم او بشىء من ذلك إنّها كانت ضربَ فارس وضربَ الروم والله اعلم، ذكر كنائسهم، روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انّه قال لا تُبْنَى بيعةٌ فى الاسلام ولا يُجَدَّدُ ما خرب منها، وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا كنيسة فى الاسلام، وامر عُمر رضى الله عنه أَن تُهْدَم كل كنيسة لم تكن قبل الاسلام ومنع ان تُحْدَث كنيسةٌ وامر ان لا يظهر صليبٌ خارجَ كنيسةٍ الّا كُسِّرَ على راس صاحبه وامر عُرْوَةُ بن مُحَمّد بهدمها بصَنْعَا وهذا مذهب علماء الاسلام، وشدّد عمر بن عبد العزيز وامر ان لا يُتْرَكَ فى دارِ بيعةٌ ولا كنيسة بحالٍ قديمةٍ ولا حديثةٍ وهكذا قال الحَسَنُ البصرى من السُنَّة أَن تُهْدَم الكنائس التى فى الامصار القديمةُ والحديثةُ، وكتب عمر بن عبد العزيز أَنَّ امنعوا النصارى من رفع اصواتهم فى كنائسهم فانها ابغض الاصوات الى الله تعالى ويُمْنَعُ ان يُبْنَى ما خرب منها وفيه قولان قال الاصطخرى إن طَيَّنوا ظاهر الحيط منعوا او إن طينوا داخله الذى يليهم لم يُمْنَعوا والله اعلم، ذكر الجزية، اختلف العلماء هل الجزية امرٌ مقدَّرٌ لا يزداد على ما قرّره عمر بن الخطاب رضى الله عنه ولا يُنْقَصُ منه أَو ذلك راجعٌ الى اجتهاد الامام وهو الاقيس والقول

الثالث انّه لا ينقص عمّا قرّره الامام عمر رضى الله عنه وتجوز الزيادةُ ومذهب مالك اربعون درهمًا على اهل الورِق واربعة دنانير على اهل الذهب صرفُ كل دينار عشرة دراهم والذى قرّرهُ عمر ثمانية واربعون درهمًا على الغنىّ وعلى مَن دونَهُ اربعةٌ وعشرون درهمًا وعلى مَن دونَهُ اثنى عشر درهمًا فيجوز للامام ان يجتهد فى ذلك وفى وقتنا هذا يجوز ان يُجْعَلَ على بعضهم الفُ دينارٍ فى السَّنة لا يعجز عنها لكثرة ما يحصّلونه من اموال المسلمين ويجب على الامام او نائبه اذا اطّلع على خيانتهم فى الاموال ان ينزعها منهم وإن لم يعلم ذلك فله ان يشاطرهم بأخذ نصف اموالهم إن كانت لهم اموال قبل الولاية وأمّا إن كانوا فقراء وصعاليك فله ان يأخذها بكمالها كما فعل عمر رضى الله عنه بعدول مصريّة وكانت حُجَّتُهُ فى ذلك انهم انتفعوا فى اموالهم بجاه المسلمين ولم تظهر عليهم خيانة والله سبحانه وتعالى اعلم والحمد لله وحده وصلى على سيدنا محمدٍ وآله وصحبه وسلّم تسليما كثيرا ،

نسخة

ما كتبه الامام عمر بن الخطّاب رضى الله عنه الى موسى الاشْعَرى رضى الله عنه وهو كلامٌ جامعٌ للبلاغة والفقه ومعرفة القضاء والحكم وهو، امّا بعد فإنَّ القضاء فريضةٌ

محكمةً وسنّةً متَّبَعَةً فَٱفْهَمْ اذا أُدْلِيَ اليك فإنّه لا ينفع
تكلُّم بحق لا نفاذ له آسِ بين الناس في وجهك ومجلسك
وعدلك حتى لا يَطْمعُ شريفٌ في حَيفك ولا ييأَسُ ضعيفٌ
من عدلك البيّنة على المُدَّعِي واليمينُ على مَن انكر والصلحُ
جايز بين المسلمين الّا صلحًا حَرَّمَ حلالاً او حَلَّلَ حرامًا
ولا يمنعك قضاءٌ قضيتَهُ فراجَعْتَ فيه نفسك وهُدِيتَ
فيه لرُشْدِك أن تُرَاجِع فيه الحقَّ فإن الحقَّ منه قديمٌ فلا
تُبْطِلِ ٱلحقَ ومراجعةُ الحقِ خيرٌ من التمادى في الباطل
ٱلفَهْمَ ٱلفهم فيما يختلج في صدرك مما ليس في القرآن ولا
السنّة ثم ٱعْرِفِ الاشباهَ والامثال فَقِسِ الامور عند ذلك
وٱعْمِد الى اقْرَبِها الى الله وأَشبهها بالحق وٱجْعَلْ لمن
يطلب حقًا غائبًا او شاهدًا أَمَدًا ينتهى اليه فإن
احضر بيّنةً اخذ بحقه وإن عجز عنها ٱسْتَحْلَلْتَ عليه
القضية فإنّه ابلغ من العُذْر واجلا للعماء، المسلمون عدول
بعضهم على بعض الا مجلودًا في حَدٍّ أَوْ مجرّبًا عليه شهادةُ
زورٍ أو ظَنِينٍ في وَلاءٍ او قرابة فان الله تعالى تولّى منكم السرَّ
ودَرَا عنكم بالبيّنات والأيمان وإيّاك والغضبَ والقَلَقَ
والضَجَرَ والتأذّي بين الناس فإنّ القضاءَ في مواطن الحقّ
يُوجِبُ اللهُ به الأَجْرَ ويُحسِنُ به الذكرَ ومن حصلَتْ
نيّتُه في الحق واتّقى على نفسه زَانَهُ الله به ومن تَزَيَّنَ للناس

بما يعلم الله انّه ليس فى قلبه شانئه الله به فما ظنّك بثواب عند الله مع رزقه وجوائز رحمته والسلامُ وحسبنا اللهُ ونعمَ الوكيلُ ،

قال القاضى عِيَاض وحَدَّثَنَا القاضى ابو على رضوان الله عليه بن ابى العباس احمد بن ابراهيم ابن ابى حازم بن على بن محمد بن على العنبرى قِرَأَةً عليه قال أَخْبَرَنَا عثمن بن احمد بن عبد الدقاق قراءةً عليه قال حدثنا ابو محمد عبيد بن محمد بن خَلَفٍ البزّار قال حدّثنا الربيع بن ثعلبة ابو الفضل بن يحيى بن عُقْبَة ابن ابى العَيْزَار عن سُفْيَنَ الثورى والوليد بن نوح والسَرِى ابن مُصْرِف يذكرون عن طَلْحَة بن مُصْرِفٍ عن مَسْرُوق عن عبد الرحمن بن غنم قال كُتِبَ لعمر بن الخطّاب رضى الله عنه حين صالح نصارى اهل الشام، بسم الله الرحمان الرحيم، هذا كتاب لعبد الله عمر امير المومنين من نصارى مدينة كذا وكذا انّكم لمّا قَدِمْتُم علينا سألناكم الامان لانفسنا وذرارينا واهل ملّتنا وشَرَطْنا لكم على انفسنا ان لا نُحدِث فى مُدُننا ولا فيما حولها ديرًا ولا كنيسة ولا قلّيّةً ولا صومعة راهب ولا نجدّد ما خرب منها ولا نحيّى ما كان منها فى خِطَط المسلمين ولا نمنع كنائسنا ان ينزلها احدٌ من المسلمين فى ليل ولا

نهار وأن نوسّع ابوابها للمارّة وابن السبيل وان ننزل من
مَرَّ بنا من المسلمين ثلاثة ايام نُطْعِمهم ولا نؤوى فى
كنائسنا ولا منازلنا جاسوسًا ولا نكتم غِشًّا للمسلمين ولا
نعلّم اولادنا القرآن ولا نُظْهِر شِرْكَنا ولا ندعو اليه احدًا
ولا نمنع احدًا من ذوى قرابتنا الدخول فى الاسلام ان
ارادوه وأن نوقّر المسلمين ونقوم لهم من مجالسنا اذا
ارادوا جلوسًا ولا نتشبَّهُ بهم فى شى من ملابسهم فى
قَلَنْسُوة ولا عمامة ولا نعلين ولا فرق شَعْرٍ ولا نتكلَّم
بكلامهم ولا نتكنَّى بكُنَاهم ولا نركب بالسروج ولا نتقلّد
السيوف ولا نتّخذ شيًا من السلاح ولا نحمله معنا ولا
نَنْقُشُ على خواتمنا بالعربيّة ولا نبيع الخمور وان نَجُزَّ مقادم
رُؤُسنا وان نلزم زِيَّنا حيث ما كُنَّا وان نَشُدَّ الزنانير فى
اوساطنا وان لا نُظْهِرَ الصليب على كنائسنا ولا نُظْهِر
صُلْبَانَنا وكُتُبَنَا فى شى من طرق المسلمين ولا اسواقهم ولا
نضرب بنواقيسنا فى كنائسنا الا ضربًا خفيفًا ولا نرفع
اصواتنا بالقرأة فى كنائسنا فى شىء من حضرة المسلمين
ولا نخرج شعانينًا ولا طاغوتًا ولا نرفع اصواتنا مع موتانا
ولا نُظْهرُ النيران معهم فى شى من طرق المسلمين ولا نطّلع
عليهم فى منازلهم ، فلما أَتَيْتُ عمر بن الخطّاب رضى الله
عنه بالكتاب زاد فيه ولا نضرب احدًا من المسلمين شَرَطْنَا

لكم ذلك على انفسنا واهل ملّتنا ولنا عليه الامان فإن
نحن خَالَفْنا عن شى مما شرطناه لكم وضمنّاهُ على انفسنا
فلا ذمّة لنا وقد حلّ منا ما يحلُّ من اهل المعاندة
والشقاق والحمد لله وحده وصلواته على نبيّه سيدنا
محمدٍ وآله وصحبه وسلامه ۞

MÉMOIRE

SUR

LES INSCRIPTIONS DES ACHÉMÉNIDES,

CONÇUES DANS L'IDIOME DES ANCIENS PERSES,

PAR M. OPPERT.

(Suite et fin.)

INCRIPTION I.

Au même mur que l'inscription H se voit l'inscription cotée I par M. Lassen. Elle est très-importante à cause des noms géographiques qui s'y trouvent, et par le moyen desquels MM. Lassen et Burnouf ont les premiers levé le voile qui couvrait jusqu'alors des inscriptions cunéiformes. Elle est longue de vingt-quatre lignes, comme l'inscription H; la voici :

Adam Dârayavus khsâyathiya vazarka khsâyathiya khsâyathiyânâm khsâyathiya dahyunâm tyaisâm parunâm Vistâçpahyâ puthra Hakhâmanisiya. Thâtiy Dârayavus khsâyathiya vasanâ Auramazdâhâ imâ dahyâva tyâ adam adarsiy hadâ anâ Pârçâ kârâ tyâ hacâma atarça manâ bâźim abara Uvaźa Mâda Bâbirus Arabâya Athurâ Mudrâyâ Armina Katapatuka Çparda Yaunâ tyaiy uskahyâ utâ tyaiy darayahyâ utâ dahyâva tyâ parauvaiy Açagarta Parthava Zarañka Haraiva Bâkhtris Çugdâ Uvârazmiya Thatagus Harauvatis Hiñdus Gañdâra Çakâ Maka. Thâtiy Dârayavus khsâyathiya yadiy avathâ maniyâhy hacâ aniyanâ mâ tarçam imam Pârçam kâram pâdiy yadiy kâra Pârça pâtâhatiy hyâ duvaistam siyâtis akhsatâ hauvaciy Aurâ niraçâtiy abiy imâm vitham.

Je suis Darius, grand roi, roi des rois, roi de ces nombreux pays, fils d'Hystaspe, Achéménide.

Le roi Darius déclare : Par la volonté d'Ormazd, ce sont ces pays que j'ai gouvernés avec l'armée perse ; ils me redoutaient, ils m'apportaient leur tribut : la Cissie, la Médie, Babylone, l'Arabie, l'Assyrie, l'Égypte, l'Arménie, la Cappadoce, la Lydie, les Ioniens du continent et ceux de la mer. Enfin ces pays orientaux : la Sagartie, la Parthie, la Sarangie, l'Ariane, la Bactriane, la Sogdiane, la Chorasmie, la Sattagydie, l'Arachosie, l'Inde, la Gandarie, la Scythie, la Macie.

Le roi Darius déclare : Quand tu règnes de cette manière, je ne crains rien d'un ennemi. Protège cet état de Perse. Quand l'état de Perse est protégé, son bonheur sera inviolable pour longtemps. Que lui, Ormazd, soit propice à ce pays!

Ma traduction s'éloigne en plusieurs points de celle de mes devanciers, surtout vers la fin. Nous avons pourtant à constater d'abord une difficulté assez considérable ; ce sont les mots *dahyunâm tyaisâm parunâm*.

Dahyu, du moins le nominatif, l'accusatif et les autres cas paraissent presque toujours des féminins et ici le mot masculin *tyaisâm* se trouve construit avec ce terme. M. Rawlinson a voulu faire de *tyaisâm parunâm* un régime de l'autre génitif *dahyunâm*; il prend alors *parunâm* pour *populorum*, mais il n'y a pas le moindre doute que ce génitif ne signifie « de beaucoup. » M. Rawlinson allègue le grec τῶν πολλῶν; mais ce terme grec ne signifie jamais « des peuples, » il n'est jamais identique avec τῶν ἔθνων.

En outre, jamais Darius ne parle de ses peuples, il ne parle que de ses pays. Le *tyaisâm* doit attirer l'attention sur ce qui suit, et nous ne lisons réellement que des pays (*dahyâva*) soumis au roi de Perse. Quels sont les pays de « ces peuples? »

Je ne parle pas du double génitif dont l'un régirait l'autre, ni de l'usage, si essentiellement achéménien, de placer l'article entre le substantif et l'adjectif, circonstances qui militent aussi contre l'opinion de M. Rawlinson. Il ne reste qu'à opter entre ces opinions :

Ou d'admettre que le mot *dahya* ait été employé également au genre masculin,

Ou de supposer une irrégularité justifiée par l'usage de l'idiome, qui consisterait dans la substitution du génitif du pluriel masculin pour la forme féminine.

Je me décide pour la dernière opinion, d'abord, parce que le génitif du féminin, *tyâhâm*, constituait probablement une espèce de cacophonie aux oreilles

des Perses; ensuite, parce que tous les idiomes présentent des anomalies de ce genre, et que, en persan ancien même, le nominatif du pronom *hauva* sert aussi pour le féminin.

Le mot *adarsiy* est un aoriste multiforme de la voix moyenne formé du causal *dâray;* je n'admets pas l'étymologie proposée par M. Rawlinson de *dars*, qui veut dire « oser, » et non « opprimer. » La forme grammaticale *adarsiy* cadre parfaitement avec le sanscrit अनेषि, *anêshi*, et tant d'autres aoristes.

Le terme *parauvaiy*, ainsi paraît être la vraie leçon, correspond à une forme sanscrite पुरस्वे, *purasvé*, qui n'existe pas; nous avons bien पुरस्तात्, *purastât*, et पूर्वञ्च्, *pûrvanc;* mais la forme supposée ne se présente nulle part. La signification, à ce que je crois, a été bien établie par M. Rawlinson, qui la rend par « à l'orient. »

Les noms de pays sont déjà expliqués, à l'exception de deux, dans le commentaire de l'inscription de Bisoutoun; seulement *Mudrâyâ* paraît ici au pluriel, « les Égyptiens. »

Nous voyons deux nouveaux noms, mais deux des plus intéressants; d'abord le nom de l'Inde, *Hiñdus*. Il a de l'intérêt pour nous, parce que c'est la désignation des Perses qui a été adoptée par toute l'Europe pour déterminer la presqu'île gangétique. Les Grecs ont transplanté ce nom perse chez eux; c'est le nom Ἰνδός, qui se trouve en premier lieu dans les Suppliantes d'Eschyle, et qui a été calqué sur

la forme ario-zende. Le nom de *Hiñdus* (zend *Hiñdus*), ne désignait principalement que le pays सिन्धु, *Sindhu*, le Sindh, le Pendjab; plus tard, on imposa ce nom à toute la presqu'île, comme les Français appellent la Germanie du nom de la contrée qui leur était le plus voisine. Il y a mieux encore; les Perses ont imposé leur dénomination au peuple indigène qui appelle son pays هندوستان, *Hindostan*. Au nom persan se rattache aussi le nom hébreu, qui se trouve au commencement du livre d'Esther, הדו, auquel les Massorèthes donnèrent la fausse ponctuation de הֹדּוּ, *hoddu*, au lieu de הִדּוּ, *hiddu*. Il est encore remarquable que le zend *hafta hiñdu* se retrouve exactement dans le सप्त सिन्धु *sapta sindhu* des Vêdas.

Le deuxième nom nouveau, c'est celui de *Gañdâra*, les गन्धार des Hindous, les Γανδάριοι des Grecs, peuplades du nord de l'Indus. Il semble évident que l'énumération de l'Inde et la Gandarie qui est faite ici, tandis que ces noms sont omis dans le texte de Bisoutoun, prouve que la conquête du Sindh tombe entre les époques différentes où ces deux inscriptions ont été rédigées.

Le dernier paragraphe contient une exhortation aux rois successeurs de Darius, qui devaient toujours avoir devant les yeux les préceptes de leur prédécesseur. Aussi cette partie n'a pas été, à ce que je crois, suffisamment éclaircie. M. Rawlinson explique: « If thou shalt thus observe (namely) protect this

state of Persia, let me not fear from the ennemy. If the Persian state shall be protected, the longest enduring life such shall be the existence continued to this edifice. »

Selon le savant anglais, la phrase : « protége cet état de Perse, » est une élucubration de *avathâ*. La phrase est d'après lui ainsi : « Quand tu observes ceci (et alors je ne craindrai pas l'ennemi). Protége cet état de Perse. » Mais tout le monde m'accordera qu'il n'y a pas une manière plus maladroite d'exprimer sa pensée, et quelque peu que nous connaissions la structure persane, nous en savons toujours assez pour juger que le rédacteur s'y serait pris tout autrement. Il aurait dit : *Yadiy avathâ maniyâhy uta imam Pârcam kâram pâhy hacâ aniyana mâ tarçam.*

Le mot *avathâ* se rapporte à ce qui précède et veut dire : « de cette manière. » « Si tu règnes de cette manière, c'est-à-dire, si tu contiens l'empire comme je l'ai fait, je ne craindrai pas d'ennemi ». C'est pour cela que le monarque avait fait l'énumération de toutes ses provinces.

La négation *mâ* suivie de l'imparfait privé de son augment a cette signification conditionelle qu'on connaît en sanscrit.

« Pour cela, continue le roi perse, veille sur ton peuple. » La phrase *imam . . . . . pâdiy* est une proposition indépendante ; le mot *pâdiy* ne présente aucune difficulté.

Car, reprend-il, si le peuple perse est protégé par le roi, son hégémonie restera intacte, *pâtâhatiy;*

pour lever cette difficulté grammaticale, *pâtâhatiy* est contracté de *pâta âhatiy*. Cette crase est le précurseur des *agglutinations* du verbe substantif, que l'on voit si fréquemment en persan moderne.

Quant au mot *pâta*, il ne signifie pas « puissant, » mais d'abord tout simplement, « protégé par le roi, » c'est de ce mot que le nom de پادشاه, *padichah*, s'est formé.

La proposition correspondante à *yadiy kâra Pârça pâtâhatiy* est *hyâ duvaistam siyâtis akhsatâ*. *Duvaistam* est un adverbe que nous laissons encore de côté, il dépend du verbe *hyâ*.

Je dis du verbe *hyâ*, car *hyâ* n'est pas ici le pronom sanscrit स्या, *syâ;* c'est le potentiel du verbe substantif, sanscrit स्यात्, *syât*, qui doit devenir également *hyâ* dans l'idiome achéménien, comme *hyât* en zend.

Le mot *akhsatâ* semble être le sanscrit अक्षत, *akchata*, auquel on l'a déjà comparé. Le mot *duvaistam* a été assimilé au mot *davishtha;* mais, je l'avoue, le -𐎡𐏂 m'inspire quelque scrupule; 𐎰 aurait été plus régulier. Puisque je ne peux pas voir ici un autre sens, je me joins au savant anglais en adoptant l'acception de « très-longtemps. »

La dernière phrase: *hauvaciy Aurâ niraçâtiy abiy imâm vitham*. J'ai donné déjà, il y a trois ans, l'étymologie de *niraçâtiy*, je la maintiens encore; M. Rawlinson l'a établie de son côté, bien qu'il l'explique par « continued, » et croit que Darius, en inscrivant

cette légende sur la plate-forme de Persépolis, aurait eu l'idée de construire un bâtiment immense.

Je ne connais rien des intentions de Darius, mais je sais que le mot *ni-raçâtiy*, subjonctif de *ni-raç*, veut dire « descendat. » M. Benfey avait établi une étymologie, *nir-çâtiya;* la forme voulue par ce savant serait, si elle existait, *ni-çâdaya*; le persan ne connaît pas le changement sanscrit de l'*s* en *r*. Le sens de « descendre, s'incliner » vers un palais est « le protéger, lui être propice. »

Le commencement *hauvaciy Aurâ* présente quelques difficultés sérieuses. Voici ce que je propose: *Aurâ* est le premier élément de *Auramazdâ*, et signifie « dieu, divinité. » Le féminin ne nous doit pas étonner, puisque ce genre se rencontre dans notre mot « divinité », aussi bien que dans le sanscrit *dévatâ;* en outre, les divinités protectrices dans la religion de Zoroastre, les Fervers, étaient des génies femelles. Je crois que réellement il est question ici de ces anges qui jouent à peu près le même rôle que les saints dans la religion catholique.

Le pronom *hauvaciy* s'explique aussi comme féminin et je n'hésite pas à lui donner l'interprétation que le latin donne à ses pronoms suivis d'un suffixe généralisant; *quivis*, veut dire « quelconque, tout. » Je traduis alors tout ce passage littéralement:

« Si ita ages ab hoste non timeam. Illum Persicum « populum protege. Si populus Persicus protectus « erit, exstabit diutissime imperium integrum. Quævis « divinitas descendat in hoc palatium. »

INSCRIPTION B.

Il se trouve plusieurs fois à Persépolis un même texte trilingue au-dessus des portes des différentes salles. L'inscription est ainsi conçue :

Dârayavus khsâyathiya vazarka ksâyathiya khsâyathiyânâm khsâyathiya dahyunâm Vistâçpahyâ puthra Hakhâmanisiya imam tacaram akunaus.

Darius, grand roi, roi des rois, roi des provinces, fils d'Hystaspe, Achéménide, a construit cette salle.

Il ne nous reste absolument à expliquer que le mot *tacaram*, qui ne se trouve qu'ici. Il est difficile de trancher la question sur sa signification.

M. Rawlinson y voit l'idée d'image, à tort je crois, et voici pourquoi. Il est vrai que Darius a fait presque partout exécuter son image là où l'inscription se trouve sculptée, mais il n'en est pas moins vrai qu'elle ne se lit que sur les portes d'entrée et non pas toujours là où le portrait du fils d'Hystaspe s'aperçoit. D'ailleurs, il serait ridicule que Darius eût mis au-dessous de son portrait « Darius a fait cette image », sans se déclarer sur ce qu'elle représentait ; il aurait dit ; « C'est là l'image de Darius », ou adopté la formule sacramentelle : « Je suis Darius, etc. » Nous savons en outre que le mot « image » se disait autrement en persan ancien : nous avons lu déjà l'expression *patikaram*, passée aussi dans les idiomes modernes.

M. Lassen, à qui revient la gloire du premier déchiffrement des présents textes, a traduit ce mot *tacaram* par *ædem*, il a comparé le mot moderne تجر, qui, du reste, a une autre signification aujourd'hui.

Je ne fais pas, d'ailleurs, venir ce mot du radical connu तक्ष्, *taksh*, « façonner, ranger »; j'y vois le zend *tac* et *tak*, « aller », lequel s'est conservé dans le persan moderne تاختن, anc. *takhtanaiy*, présent تازم, anciennement *tacâmiy*, qui maintenant signifie « se hâter ». Le mot *tacara* veut dire alors « entrée, porte », ensuite « maison, palais, salle d'audience »; comme le mot *dvâr*, « porte », a reçu la même signification dans le persan moderne بار, « audience ». Je n'hésiterais pas non plus à réunir aux mots cités le mot تخت, anciennement *takhta* ou *takhti*, « trône ». Peut-être le thalmudique תרכונה, « palais », appartient-il à la même classe de mots, puisqu'on peut l'expliquer par une métathèse de תכרונה.

A côté de la racine zende *tac*, subsistait *tak*, d'où je conclus aussi la double forme *tacara* et *takhra*, laquelle je crois voir, d'après mon hypothèse proposée plus haut, dans le mot اسطخار, *Istakhar*, peut-être anciennement *Pârçatakhra*, Περσέπολις.

La racine zende *tac*, « aller », correspond à la racine sanscrite तच्, *tac* et *tanc*, « aller », d'où तक्ति *takti*, « le cheval ». Elle n'est pas à confondre avec l'autre racine तच् ou तञ्च्, *tanǵ*, 3ᵉ pers. तनक्ति, *tanakti*, « rétrécir, contenir », qui se trouve représentée dans le persan تنگ et تنك, anciennement *tañga*, « étroit ».

La version scythique a conservé le mot persan; M. de Saulcy, dans son beau travail sur cette écriture, a fixé sa lecture à *tagzara*, ce qui se rapprocherait beaucoup du persan *tacara*.

INSCRIPTIONS DE NAKCHI-ROUSTAM.

Non loin d'Istakhar se trouvent les tombes royales que Darius et ses successeurs s'érigèrent, lequel endroit, apparemment autrefois appartenant à Persépolis, se nomme نقش رستم. Les anciens, Ctésias surtout, appellent cet endroit *δισσὸς ὄρος*, « la double montagne ».

De quatre sépulcres qui se trouvent à Nakchi-Roustam, un seul est revêtu d'inscriptions, ou du moins les documents d'un seul nous sont connus jusqu'à présent. C'est sur la tombe de Darius que se trouvent deux grandes inscriptions, dont malheureusement la plus intéressante est presque entièrement détruite. L'autre, connue sous le nom de l'inscription de Nakchi-Roustam, est mieux conservée, et est une des plus importantes de toutes les inscriptions persépolitaines parvenues jusqu'à nous.

Elle semble être la plus récente de toutes les inscriptions de Darius; pourtant elle ne peut guère avoir été rédigée après 495 avant J. C. c'est-à-dire avant la bataille de Marathon.

Ctésias nous raconte que le père de Darius Hystaspe, dont le commandement d'armée est même mentionné dans le texte de Bisoutoun, périt en visitant le tombeau de Darius en construction; en

s'élevant avec des cordes, il se serait laissé choir. Si cette donnée est exacte, et pourquoi ne le serait-elle pas? nous ne pourrions guère admettre une date plus récente. Darius était né vers 550 avant J. C. (Hér. I, 209); il avait à sa mort, en 486, soixante-quatre ans. Son père n'a guere pu vivre plus longtemps que jusqu'en 495. Je fais cette remarque en me fiant aux données quelquefois suspectes de l'historien de Cnide, mais je crois que cette date n'a rien d'invraisemblable, car, vers cette époque, Darius n'était pas jeune non plus, et il pouvait déjà très-bien penser à l'endroit où reposeraient un jour ses dépouilles mortelles.

J'insiste d'autant plus sur cette date, pour réfuter les idées de quelques savants qui voient dans plusieurs noms de l'inscription des allusions aux guerres médiques, auxquelles ce texte est tout à fait étranger; les noms *Çparda* et *Karkâ* ne peuvent nulle part être mis en rapport avec Sparte ou la Grèce.

Quant à l'exécution de la rédaction, elle laisse quelque chose à désirer, et il y a mainte inscription de Xerxès qui est mieux sculptée qu'elle. En outre, elle est mutilée, et, à cause de cela, bien difficile à interpréter en plusieurs passages.

Nous avons toute la traduction médique que M. de Saulcy a analysée avec une grande sagacité, malheureusement il s'est appuyé plusieurs fois sur des interprétations inadmissibles du texte persan.

L'inscription commence ainsi :

INSCRIPTION SUPÉRIEURE.

Baga vazarka Auramazdâ hya imâm bumim adâ hya avam açmânam adâ hya martiyam adâ hya siyâtim adâ martiyahyâ hya Dârayavum khsâyathiyam akunaus aivam paruvnâm khsâyathiyam aivam paruvnâm framâtâram. Adam Dârayavus khsâyathiya vazarka khsâyathiya khsâyathiyânâm khsâyathiya dahyunâm viçpazanânâm khsâyathiya ahyâyâ bumiyâ vazarkâyâ duraiâpaiy Vistâçpahyâ puthra Pârça Pârçahyâ puthra Ariya Ariya cithra.

Un grand dieu est Ormazd. Il a créé cette terre-ci, il a créé ce ciel-là, il a créé l'homme, il a donné à l'homme la supériorité, il a fait roi Darius, seul roi sur des milliers d'hommes, seul arbitre sur des milliers d'hommes. Je suis Darius, grand roi, roi des rois, roi des pays tout peuplés, roi de cette vaste terre, au loin et auprès, fils d'Hystaspe, Perse, fils de Perse, Arien, rejeton d'Arien.

Le présent texte est presque connu, pourtant il se distingue par plusieurs détails qui méritent une appréciation plus approfondie.

D'abord la leçon *paruvnâm* est fautive, la leçon vraie est *parunâm*, ce qui est démontré par la presque unanimité des autres textes. Le *v* était muet à la fin des mots, on partageait en outre quelquefois les mots composés en deux; on lit, par exemple : *paruv zanânâm* pour *paruzanânâm;* le *v* était justifié toutes les fois que le mot se terminait en *u*. Par une confusion, on réunissait les deux mots *paruvzanânâm*, sans mettre le clou diviseur entre eux; de la même confusion est née la forme *paruvnâm*.

Pour le *paruzanânâm* qui se lit ailleurs, cette inscription a le mot *viçpa zanânâm*, que je traduis par « entièrement peuplé ». *Viçpa*, « tout », est le zend *vîçpa*, le sanscrit विश्व, *viçva;* l'idiome moderne a perdu ce terme; il paraît encore dans le pehlevi הרויסף, *hervisp.*

Comme nous lisons en *paruvnâm* un *v* de trop, il manque par mégarde un *y* en *daraiâpaiy.*

Après le mot *Hakhâmanisiya*, qui termine partout ailleurs cette phrase tant de fois répétée, nous lisons les mots *Pârça Pârçahyâ puthra Ariya Ariya cithra.*

J'adopte entièrement cette ingénieuse émendation de M. Rawlinson. Je n'ai pas sous la main le texte babylonien; je ne connais que la traduction scythe dans le livre de M. de Saulcy. Il est évident, par une confrontation des textes achéménien et scythe, que le mot estropié après *Ariya* n'était pas *puthra ;* ce dernier terme est rendu, comme à l'ordinaire, par [cuneiform], *cha kri*, tandis que l'autre se dit en scythique [cuneiform], *kchich cha ;* Darius pouvait bien se nommer « Perse, fils de Perse, » mais pour l'adjectif *ariya*, ce terme convenait beaucoup moins. En outre, le scythique semble lui-même patronner la conjecture proposée par M. Rawlinson.

Quant au *Pârçahyâ*, le savant anglais l'a substitué à *arçahyâ*, que l'on lisait jusque-là. Mais qu'est-ce que ce mot *Arça?* Je ne serais pas trop hardi si je niais son existence. On a allégué le nom du roi Arsis, mais ce dernier vient de la racine que nous

avons déjà lue en *Arsâma* (que M. Westergaard a cru, à tort, voir en *Arça*) et que nous rencontrons plus bas en *Khsayârsâ*, Xerxès. D'ailleurs la répétition du mot *Ariya* rend une même réitération du mot *Pârça* vraisemblable, sinon nécessaire.

On m'objectera, peut-être, que la traduction scythique, telle qu'elle nous est accessible maintenant, montre [cuneiform], *Pa A sa A sa;* mais qui nous garantit donc qu'il n'y ait eu, ou dans l'inscription, ou peut-être seulement dans la copie qu'on en a faite, la légende suivante : [cuneiform]; il est parfaitement permis de supposer que le sculpteur ou le copiste, au lieu d'écrire [cuneiform], n'aurait écrit qu'une fois [cuneiform]. Toute la leçon ne dépend que de cette simple combinaison, et ce ne serait vraiment pas la première rectification d'un texte que MM. Westergaard et de Saulcy se sont vus obligés de faire, souvent à juste titre.

Thâtiy Dârayavus khsâyathiya vasanâ Auramazdâhâ imâ dahyâva tyâ adam agarbâyam apataram hacâ Pârça adamsâm patiyakhsaiy manâ bâźim abaratâ tyasâm hacâma athahya ava akunava dâtam tya manâ aita adâri. Mâda Uvaźa Parthava Haraiva Bâkhtris Sugda Uvâzazmis Zarañka Harauvatis Thatagus Gañdâra Hiñdus Çakâ Haumava Çakâ Tigrakhudâ Bâbirus Athurâ Arabâya Mudrâyâ Armina Katapatuka Çparda Yaunâ Çakâ tyaiy pâradaraya Çkudra Yaunâ Takabarâ Putiyâ Kusiyâ Mâdaiyâ Karkâ.

Le roi Darius déclare : Par la grâce d'Ormazd, telles sont les contrées que j'ai gouvernées, autres que la Perse. J'ai régné sur elles; elles m'ont payé le tribut. Ce qui leur a été ordonné par moi a été exécuté; la loi que je leur ai donnée

a été suivie. La Médie, la Susiane, la Parthie, l'Arie, la Bactriane, la Sogdiane, la Chorasmie, la Zarangie, l'Arachosie, la Sattagudie, la Gandarie, l'Inde, la Scythie d'Emodus (?) les Scythes Tigrakhudes, Babylone, l'Assyrie, l'Arabie, l'Égypte, l'Arménie, la Cappadoce, la Lydie, l'Ionie, les Scythes maritimes, les Skudra, les Ioniens....., le Pont, les Éthiopiens......Carthage.

Le sens des premières lignes est clair; il n'y a que le mot *patiyakhsaiy* qui nécessite une explication, bien qu'il ne puisse y avoir doute sur son acception. Le mot est composé de *pati* et de *khsi*, « régner »; le verbe est employé à l'imparfait, ce qui est prouvé par les mots suivants et par le précédent. Seulement, l'imparfait de *pati-khsi* se dirait plus régulièrement *patiyakhsiyaiy;* il faut alors admettre ici une inexactitude du graveur, ou, ce qui est même plus vraisemblable, une légère irrégularité de la grammaire persane. M. Benfey voit dans ce verbe le mot sanscrit védique इयक्ष्, *iyaksh*, « vouloir adorer », dérivatif de *yaǵ;* mais le sens s'y oppose, en ce qu'il exige la signification de « gouverner »; fait avoué par tous mes devanciers, et clair à tous ceux qui regardent cette phrase. Aussi M. Benfey a cru y devoir trouver ce sens; pour obéir à cette nécessité, il prend le terme pour un participe futur passif, et le traduit par un latin *adoraturiendus* (!)

Une irrégularité telle que nous l'avons signalée ne se trouverait nullement isolée; ou l'usage du langage retranchait le *iy*, ou le sculpteur écrivait au lieu de 𐎡𐎹 𐎡𐎹, seulement une fois 𐎡𐎹.

Je reconstruis entre *aba* et *tyasâm*, *abaratâ*, ce qui remplit toute la place libre, et est défendu par le texte de Bisoutoun.

Quant à la restitution du savant anglais, *athahya ava akunava*, elle est également justifiée par le document précité.

Mais la dernière phrase *dâtam*, etc. a été mal comprise et par MM. Rawlinson et Westergaard, et par M. de Saulcy, auquel ces explications ont fait envisager le texte scythique sous un faux jour. Je me suis déjà occupé du mot *dâtam*, « loi », le persan moderne داد et l'hébreu דָּת. Je renonce pour cela à réfuter ici les opinions de mes prédécesseurs, attendu que l'explication forcée est remplacée par une interprétation toute simple.

La lacune entre *ava* (ou *aita*) et *adâri* est difficile à combler; le scythe offre ici [cuneiform], *GHYa*, dont l'équivalent persan ne se trouve pas même, à ce qu'il paraît, dans le texte de Bisoutoun. La signification pourtant n'en est nullement altérée; nous avons littéralement : « Lex illa mea, ea..... observabatur. »

Nous avons à constater un oubli manifeste dans le mot *adâriy*, faussement écrit ici *adâri*. C'est le passif de *dâr*, correspondant exactement au sanscrit अद्रारि, *adâri*.

Nous avons déjà lu deux catalogues de provinces; jusqu'ici la détermination géographique de ces noms ne souffrait aucune difficulté; il n'en est pas ainsi dans le texte de Nakchi-Roustam. Darius l'a aug-

mentée d'une assez riche nomenclature des peuples soumis, dont la plupart pourtant nous sont excessivement difficiles à expliquer d'une manière définitive. Nous devons remarquer, en outre, que les provinces sont autrement rangées qu'à Persépolis et à Bisoutoun; les pays de l'est s'y lisent les premiers.

Quant à la traduction scythique, il faut observer que les noms avoisinant la Scythie sont le plus changés. La raison en est claire; pour ces pays, les individus parlant les langues du deuxième système cunéiforme n'avaient pas besoin d'emprunter des noms de la Perse, tandis que les noms d'autres nations ne leur avaient été apportés que par la nation dominante et en contact immédiat avec celles-ci.

Le nom de l'Inde est intéressant parce qu'il nous révèle qu'il n'était pas venu aux Scythes par l'intermédiaire de la Perse, comme cela s'est fait pour l'Europe. Le mot scythe se dit [cuneiform], *Sa Y THonCh*, d'après M. de Saulcy; *STIHUS*, d'après M. Westergaard.

Le nom perse de la presqu'île du Gange est suivi de celui des *Çakâ Haumava*..... La traduction scythique a un mot que M. Westergaard lit *Uqbetyo*, et M. de Saulcy *Oumabitaua*. M. Rawlinson, qui, lui aussi, doit avoir une opinion, puisqu'il dispose de beaucoup plus de textes médiques que les savants français et danois, dit seulement qu'il y a *probablement* ici le nom *Uhmado;* à cause du *d* final, il complète le mot *Hamawadâ*. M. Lassen voulait lire *Humavargâ*, comme je le vois dans la note du savant

anglais, le livre de l'éminent savant de Bonn n'étant pas accessible dans ce moment. Je complète, sous une réserve extrême, *Haumavaidâ*, « adorateurs du Haôma, » à cause du médique =𒁍, *bi*, et parce que, jusqu'ici, il n'y a pas d'exemple que l'*h* initiale devant *u* se soit conservée. Le scythe est une altération du persan; je ne vois pas, en outre, la raison pourquoi les Perses auraient estropié le nom hindou de *Himavat* que les Grecs nous offrent sous une forme toute conservée.

M. Benfey parle de l'existence de Scythes à l'Imaüs; certainement on peut voir figurer, sur chaque carte du monde ancien, les *Scythæ intra et extra Imaum*, mais il est bon d'observer que les uns et les autres étaient en dehors et bien loin de l'empire de Darius.

A ces Scythes, succèdent les Scythes *Tigrâkhaudâ*. Ce mot est très-difficile. Je n'y vois ni les Scythes de la vallée du Tigre, de M. Rawlinson, ni les buveurs du Tigre, de M. Benfey. On a voulu voir des Scythes aux bords du Tigre dans la cinquième table de Bisoutoun; mais le passage ne peut rien nous enseigner là-dessus, parce qu'il est détruit. Je me suis déjà prononcé à cet égard. Les Scythes ont existé dans la vallée du Tigre, dit M. Rawlinson; le savant de Göttingue allègue à cet égard la Σακασηνη de Strabon (XI, 8) en Arménie. Mais cette province ne devait-elle pas déjà être soumise lors de la rédaction des inscriptions de Bisoutoun et de Persépolis? En outre, où la vallée du Tigre offre-t-elle de la place pour les

Scythes qu'on veut y colloquer? Elle est tout occupée par l'Assyrie, la Babylonie, l'Arménie, la Lydie. Si la Sacasénè faisait partie de l'Arménie, pourquoi la nommer encore une fois séparément?

Je me rallie plutôt à M. Westergaard, qui y voit « les seigneurs de la flèche ; » il est connu que c'était l'arme la plus terrible des Scythes; les Perses eux-mêmes l'ont dû éprouver. Je répète, en outre, cette petite remarque grammaticale, que le mot, s'il y était question du Tigre, devrait être écrit *Tigrâkhudâ;* je n'insiste pourtant pas plus sur cette observation qu'elle ne mérite.

Il se pourrait aussi que ce nom ne fût que scythe ayant une apparence perse.

Mais les Sakes figurent encore une fois dans l'inscription; malheureurement l'endroit de l'inscription est tronqué, *Çakâ tyaiy... radaraya.* M. Rawlinson a reconnu dans la traduction scythique l'élément qui répond à l'idée de « mer, » et il a reconstruit *pâradaraya.* M. Benfey avait déjà reconnu le mot *daraya,* mais construit *taradaraya.* Si la remarque de M. Rawlinson est juste, et nous n'en doutons pas, l'omission de l'*â* final est toutefois une chose surprenante. Ces deux savants se sont, du reste, rencontrés dans l'interprétation du mot en question : « au delà de la mer. » Nous adoptons cette explication, tout à fait plausible.

J'ai déjà, dans mon *Lautsystem,* comparé les *Skudra* aux Scythes; dans les *Putiyâ Kusiyâ,* je reconnaissais, avec M. Hitzig, les פוט et les כוש de la Bible,

et je suis heureux que M. de Saulcy ait eu, de son côté, la même idée. Je m'empresse de rendre ici cet hommage au professeur de Zurich, puisque c'est la seule chose soutenable qui résulte de son travail. Je ne discute pas les autres opinions émises par ce savant, parce que le but de ce mémoire n'est pas de faire de la polémique; je me contente de signaler les heureux résultats. Le livre de M. Hitzig sur l'inscription de Nakchi-Roustam est rempli de combinaisons tellement aventurées, d'opinions tellement hasardées et contraires au bon sens et à la grammaire, que je m'abstiens même de les mentionner. Que dira-t-on d'une opinion comme celle qui identifie le nom *Scudra* au persan بسيار, « beaucoup, » ou qui complète le *Sakâ..... radaraya* par *dardaraya*, forme bizarre, qu'il interprète par « les Scythes pauvres? »

Avant les *Putiyâ Kusiyâ* se trouvent mentionnés les *Yaunâ Takabarâ*. Il y a différentes explications sur ce nom-là; le scythique transcrit également *Takabarâ;* je crois que ce mot *Takabarâ*, dans lequel on a voulu voir une nation à part, n'est qu'un appellatif se rapportant à *Yaunâ*, et qu'il veut dire « les Grecs Takabares. » Les *Yaunâ* ont déjà été mentionnés une fois; pourquoi les nommer de nouveau, si l'on n'avait pas l'intention de les distinguer par un adjectif significatif de la peuplade déjà inscrite dans le texte? Les autres inscriptions, celles de Bisoutoun et de Persépolis, distinguent aussi entre deux espèces d'Ioniens, ce qui milite encore en faveur de mon hypothèse.

Mais si l'on venait demander la signification de cette épithète, j'avouerais n'en rien savoir. Je sais seulement qu'il ne la faut pas lire *Takbarâ*, mais *Takabarâ*, ou *Tañkabarâ*, et je suppose que le dernier élément, *bara*, n'est autre chose que le mot persan *bara* « portant. » Quant au mot *taka*, il y a un mot zend qui se lit dans le *Vendidad* (Farg. XXII), dans le mot *dĕrĕzatakanâm*, épithète des chevaux, peut-être « à la longue crinière. » *Takabarâ* serait alors « chevelus, portant une chevelure, » et se comparerait au *καρηκομόωντες Ἀχαιοί* d'Homère. Je ne cache pas, toutefois, que टङ्क veut dire « hache ; » de sorte que si le mot sanscrit était achéménien, on pourrait traduire le terme en question par « portant des haches, » comme *Tigrakhudâ*, par « porteurs de flèches. » Mais il n'y a dans tout ceci que des présomptions; il faut en convenir, nous ne connaissons pas encore au juste la valeur de ce mot.

Avec les noms de *Putiyâ Kusiyâ*, le texte nous mène en Afrique; cette combinaison est suivie par le nom de *Karkâ*. Le nom scythe se lit [cuneiform], ce que M. Rawlinson transcrit par *Grakâ*. Quant à la signification, la plus grande divergence règne entre les savants : le savant danois y voit le Gourdjistân (plutôt traduction littérale de *Varkâna* « pays des loups »); M. Lassen, la province de Κάλανικη en Assyrie; les érudits lisent *Karkâ*, seule lecture possible, car la prononciation *Krakâ* serait contre la grammaire, qui exige *Khrakâ*.

Néanmoins, M. Rawlinson lit *Krakâ*, et il a eu

l'idée que les Perses ne désignaient d'autre peuple que les Grecs par le nom de «Craques.» Malgré la ferme conviction qu'exprime le savant anglais, je le prie de se rappeler d'où vient le mot Grec, d'où les mots latins *Graji*, *Græci*, tirent leur origine, et je lui demande s'il est plausible de croire que les Perses eussent ainsi appelé leurs ennemis, quand même nous ne serions pas renseignés sur ce point comme nous le sommes. Nous savons pertinemment que tous les Orientaux nommaient les Grecs *Ioniens* (*Yavana*, *Yauna*, יון), en désignant toutes les peuplades helléniques du nom de la nation qui leur était le plus rapprochée, comme les Français appellent les Germains *Allemands*, ou comme les Orientaux modernes donnent, depuis le temps des Croisades, aux peuples européens le nom de *Francs*. Mais il nous reste un témoignage irrécusable du fait que je viens d'énoncer; c'est la scène des *Acharniens* d'Aristophane, où un faux ambassadeur perse gratifie l'Athénien Dicéopolis du nom peu flatteur de Χαυνόπρωκτ' Ἰαοναῦ. On a beaucoup parlé et écrit sur les mots persans qui précèdent; on a fini par les croire de l'invention du grand poëte comique. Ceci est certainement le parti le plus commode qu'on ait pu prendre. Il faut pourtant convenir que jusqu'ici on ne pouvait être que très-incompétent sur cette question, attendu qu'on ne connaissait pas le persan ancien. Les mots *ἰατ7αμὰν ἔξαρξ ἀναπισσόναι σάτρα* peuvent être du persan de la façon de Dicéopolis; cela est possible, mais pas du tout prouvé. Les

Athéniens étaient, à l'époque de la guerre du Péloponnèse, en contact perpétuel avec les Perses; et l'idiome achéménien n'était nullement pour eux ce que le turc était pour M. Jourdain.

Mais admettons même que le prétendu vers persan ne le soit pas, jamais on ne pourrait concéder que le terme *Ἰαουαῦ* ne soit pas la charge de la vraie forme iranienne. Le public athénien, même le bas peuple, devait savoir comment les Perses l'intitulaient, et le poëte n'aurait pu faire rire ses spectateurs de cet étranger, si tout le ridicule dont il le couvrait n'était pas justifié par la réalité. En outre, le *Ἰαουαῦ* présente exactement le vocatif persan *Yaunâ;* le *αῦ* est une charge de la vraie prononciation persane de l'*â* long, auquel les Iraniens donnent encore aujourd'hui un son indécis entre *â* et *au*.

Les *Karkâ* ne sont pas les Grecs, cela est sûr; mais quelle est la contrée désignée par ce mot? On a pensé à Barce, Βάρκη, qui réellement était soumise aux Perses; le quatrième livre d'Hérodote nous l'atteste. Au besoin, on aurait à faire une toute petite émendation, à changer le *k* 𐎣 initial en 𐎲 *b*. Mais je doute que nous soyons autorisés à procéder à cette correction du texte, qui doit être respecté autant qu'il est possible.

J'ai déjà exprimé dans mon *Lautsystem*, p. 41, une conjecture que je donne encore comme hypothèse; j'ajoute pourtant que jusqu'ici rien n'est venu l'infirmer. Le nom de *Kusiyâ* nous a transportés en Libye, restons-y. Le nom de *Karkâ* est le dernier

de la liste, il indique un pays nouvellement acquis et éloigné. Nous savons par Justin (XIX, 1) que Carthage était dans un rapport de dépendance momentanée à l'égard de la Perse, et je crois encore que nous n'avons pas autre chose que le nom de la future rivale du sénat romain. Le nom sémitique קרתחדשת, « ville neuve, » était très-difficile à rendre dans les idiomes étrangers; les Grecs le rendirent par Καρχηδών, les Romains par *Karthago*, preuve qu'il était malaisé de bien prononcer le nom de la ville de Didon. On lit sur une magnifique monnaie sicilienne le nom phénicien קרקת; est-ce Carthage? Il y a eu des savants qui l'ont cru. M. Gesenius lit, il est vrai, le nom autrement.

Je sais, en outre, qu'un savant éminent, M. Dahlmann, a accueilli avec méfiance les notions que l'épitomateur de Trogue Pompée nous transmet à l'égard des Carthaginois; mais je l'avoue, je ne trouve pas ses raisons concluantes. Les Perses pouvaient bien s'arroger une suprématie sur cette reine de la Méditerranée, surtout à cette époque où la puissance de Carthage était assez affaiblie; ils le pouvaient d'autant plus qu'ils avaient, à quelque distance de cette ville, des dépendances reconnues. Rien, du reste, dans le récit de Justin n'est invraisemblable; le silence d'Hérodote sur ce point ne peut pas nous porter à le rejeter.

Ajoutons, en outre, que le mot *Karkâ* est précédé par un mot *mâdaiyâ*. Ce mot n'est pas un nom propre, j'en donne pour preuve la traduction qui le rend par

un tout autre mot que M. de Saulcy lit *Achouyagh;* il y voit le nom arménien d'une peuplade de l'Asie Mineure. Mais pourquoi ce peuple porterait-il un autre nom dans la table achéménienne, lequel nom, par sa terminaison *aiyâ*, ne s'accuse pas comme nom de peuple? J'ai déjà émis l'hypothèse que je soutiens fortement encore, que le mot *mâdaiyâ* est un locatif d'une expression *mâda* dont nous ignorons le sens. Cela indique peut-être à l'occident ou en Libye.

L'inscription continue en ces termes :

Thâtiy Dârayavus khsâyathiya Auramazdâ yathâ avaina imâm bumim yu. . . . . parâvadim manâ frabara mâm khsâyathiyam akunaus adam khsâyathiya âmiy vasanâ Auramazdâhâ adamsim gâthavâ niyasâdayam tyasâm athaham ava akunava(ñ)tâ yathâ mâm kâma âha yadipâdiy maniyêhy! tya ciy akaram avâ dahyâva tyâ Dârayavus khsâyathiya âdaraya patikaram dipim..... i.... hya gâthum baratiy khsnâçâhy adataiy azdâ bavâtiy Pârçahyâ martiyahyâ duraiy ar..... s parâgmatâ adataiy azdâ bavâtiy Pârça martiya duraiy hacâ Pârçâ bataram patiyazatâ.

Le roi Darius déclare : Lorsque Ormazd vit cette terre malheureuse (?) il me l'a conférée, il m'a fait roi. Je suis roi. Par la grâce d'Ormazd, je l'ai fait rentrer dans l'ordre. Ce que j'ordonnais aux peuples, ils le faisaient, comme c'était ma volonté. Si tu pouvais agir de manière comme je le fis! (?) Ce sont les pays que le roi Darius gouvernait. Conserve cette image et cette table..... afin que tu le saches. Ainsi tu ne sauvas pas....

C'est, sans contredit, le passage le plus difficile de tous ceux qui nous sont restés dans les inscriptions cunéiformes. Aussi je m'abstiens de le traduire,

car à quoi bon faire de nouvelles conjectures qui ne seraient pas plus justifiées que celles de mes devanciers? Nous n'avons pas devant nous un texte grec, latin ou sanscrit; nous commentons un document tronqué parlant dans un idiome dont le dictionnaire surtout ne nous est que très-imparfaitement connu. Il faut aussi avoir quelquefois le courage de son ignorance.

Le commencement du passage, pourtant, n'offre pas de difficulté trop grande; quant au mot *yu... parâvadim*, il est difficile de le reconstruire. Le mot *niyasâdayam* est intéressant, parce que nous y voyons une analogie avec le sanscrit; la racine arienne *had* retrouve la sifflante primitive *s* dans le composé *nisad*, sanscrit निषद् *nishad*, et cette *s* est conservée, contre l'analogie, après l'*a*, où il faudrait lire *niyahâdayam*. Le sens du verbe est « restaurer. » Le persan moderne نشان aurait-il quelque rapport avec ce mot, ce que je n'oserais pas affirmer?

Je voudrais savoir si le mot *ciy akaram* est bien copié et s'il n'y a pas entre l'*y* et le *k* un clou transversal; car le sanscrit चीकरम् *cîkaram* n'y pourrait guère être retrouvé. J'aimerais mieux lire *tyaciy âkaram*, ou *tyaciy karma;* dans le dernier cas, il n'y aurait qu'un clou transversal à déplacer.

Je crois que le complément de *di* est *pimca*, « et la table. » Quant à *adataiy azdâ bavâtiy*, sa signification est sûre : « Ita tibi ignorantia (peut-être nomen obs-« curum) sit. » Mais il n'y a pas moyen de reconstruire le sens, attendu que le passage *ar..... s* est encore

incompréhensible. Le mot *parâgmatâ* est pris comme substantif par M. Rawlinson, qui le rend par « suprématie; » d'autres y voient le verbe *parâ-gam*. Quant à *khsnâç*, sa signification ressort de l'inscription de Bisoutoun. *Duraiy hacâ Pârçâ* veut dire « loin de la Perse. » Le *Pârça martiya* n'est pas le locatif, mais le nominatif; le :: | ·· ||| ≡ | = |ı| est indéchiffrable pour moi, attendu qu'il peut être *bataram*, *bamaram*, *rataram*, *ramaram*, *thataram*, *thamaram*, *zataram*, *zamaram*, et je ne saurais offrir à mes lecteurs aucune de ces combinaisons.

Le mot *patiyaźatâ* offre les mêmes difficultés; qu'est-ce que cette forme grammaticale? Vient-il de *yaź* ou de *aź*, et que pourront signifier ces racines; car nous n'avons pas le droit d'y voir la racine *źan*, à moins de la prendre comme imparfait, et de le traduire « Persa longinquo de Persia.... repulit. »

Il y a des choses qu'on ne peut savoir; il faut seulement avoir le bon sens de l'avouer. Tout ce que j'ai pu faire est de rétablir le vrai sens de la phrase *adataiy azdâ bavâtiy*.

L'inscription continue :

Thâtiy Dârayavus khsâyathiya aita tya kartam ava viçam vasanâ Auramazdâhâ akunavam Auramazdâmaiy upaçtâm abaru yâtâ kartam akunavam mâm Auramazdâ pâtuv hacâ çaranâ utâmaiy vitham utâ imâm dahyâum aita adam Auramazdâm źadiyâmiy aita maiy Auramazdâ dadâtuv.

Le roi Darius déclare : Ce que j'ai fait, je l'ai accompli tout par la grâce d'Ormazd. Ormazd m'accorda son secours lorsque je fis cette œuvre. Qu'Ormazd me protége de l'injure, moi et

ma maison, et mon pays. C'est ce que je demande à Ormazd; c'est ce qu'Ormazd veuille me donner!

Le mot *viçam* veut dire « tout; » c'est une forme estropiée de *viçpam*. Je n'hésiterais pas à la compléter, si d'autres passages des inscriptions de Xerxès ne la confirmaient pas. L'intercalation d'une lettre souffrirait d'autant moins de difficulté, que, dans la ligne suivante même, le deuxième *m* d'*Auramazdâmaiy* a été oublié par le sculpteur.

J'adopte la spirituelle émendation de M. Rawlinson, qui consiste à lire *hacâ çar* pour *hadâ kartâ*; seulement je complète *çaranâ* ou *çarâ*, d'après l'espace qui reste entre les lettres conservées. Ce serait, comme M. Rawlinson le remarque fort bien, le sanscrit शरण « injure. » On ne peut guère admettre que Darius ait dit: « Ormazd me protége avec mon œuvre et mon palais; » on attendrait « Ormazd me protége avec les dieux. » Le *hacâ* après *pâtav*, est, en outre, justifié par le passage connu de l'inscription H.

La fin de ce paragraphe est le même que dans l'inscription H.

L'inscription de Nakchi-Roustam termine par cette exhortation :

Martiyâ hyâ Auramazdâhâ framânâ hauvataiy gaçtâ mâ thadaya pathim tyâm râçtâm mâ avarada mâ çtrava.

Ô homme, la doctrine d'Ormazd, elle t'a été enseignée; ne quitte pas la voie juste, ne pèche pas, ne tue pas.

Cette interprétation s'éloigne beaucoup de celles qui ont été proposées, il est vrai, mais je la propose

avec pleine confiance. Le *martiyâ*, d'abord, est le vocatif du singulier; ceci est prouvé par le *hauvataiy* qui suit. Le *hyâ* qui suit n'est pas, comme l'a cru M. Benfey, le potentiel de *ah* « être, » c'est tout bonnement et nécessairement le corrélatif de *hauva*, forme féminine incontestée. Le savant professeur de Göttingue traduit : « Homme, marche dans la voie de la doctrine d'Ormazd; » il prend *framânâ* pour l'instrumental; il faut avouer que la structure serait un peu hardie. J'aime mieux prendre *framânâ* comme nominatif, avec M. Rawlinson; les féminins en sanscrit ना *nâ*, ne sont pas trop rares.

Quant à *gaçtâ*, il est curieux de voir encore comme jusqu'ici on a tourné autour de la vérité. D'après M. Benfey, ce serait un sanscrit कास्तृ *kastṛ* « illustrateur (*erleuchter*); M. Rawlinson, qui ne se déclare pas sur le sens, donne néanmoins une traduction. Sous l'article *thah*, M. Benfey identifie ce dernier au sanscrit गद् « parler; » c'est erroné, comme nous savons. Nous avons déjà trouvé une autre forme *źad* dans *źadiyâmi*, qui est au verbe *gad* ce que *źam* est à *gam;* et nous avons lieu de nous étonner pourquoi l'on n'a pas cherché ce mot *gad* où il se trouve apparemment. *Gaçtâ* est le participe passé, au nominatif du féminin, de *gad*, et veut dire « dicta, promulgata. » Est-ce que nous aurions encore à prouver cette loi phonétique du persan, d'après laquelle le *d* et le *t* devant *t* se changent en *ç?* Comme de *bad-ta* se forme *baçta;* de *mad-ta*, *maçta;* de *râd-ta*, *râçta*, ainsi *gaçta* dérive de *gad-ta*.

Mâ thadaya pathim tyâm râçtâm a déjà été bien interprété. Le mot *thadaya* est un impératif correspondant au zend *çadaya;* la signification « quitte » semble être juste. Cette circonstance ne nous autorise pas, du reste, à y chercher le verbe *hâ*, comme l'a fait M. Benfey; cette explication est impossible, d'abord parce que le *d* n'est pas un ≡𐎭 *d* devant *i*, mais un simple 𐎭, et ensuite parce qu'il n'y a pas d'exemples de transformation du *ģ* sanscrit en *th* persan.

Nous avons dans *pathim tyâm râçtâm* deux mots nouveaux dont la signification n'est pas douteuse; le mot *pathim*, le sanscrit पथ, l'allemand *pfad*, l'anglais *path*, veut dire « chemin, voie. » *Râçta* est le participe de *râd*, et s'est entièrement conservé dans le راست moderne.

Mâ avarada mâ çtrava sont deux impératifs dont l'*a* final n'a pas été prolongé, comme cela aurait été régulier; *avarada* a déjà été comparé à l'*aparâdha* sanscrit; quant à *çtrava*, mon explication diffère un peu de celles qui ont été données. M. Rawlinson lit *çtabara* et fait dériver ce mot de la racine sanscrite स्तभ् *stabh*. Pour expliquer la syllabe *ava*, le savant anglais suppose ici la huitième conjugaison, que nous aurions déjà vue en *asiyava* (!!) et en *varnava*. Il n'y a pas de mot se fléchissant d'après la huitième conjugaison, sauf les racines terminant en *n* et le verbe *kṛ*, dont la conjugaison est estropiée de *kṛṇômi*. Toute cette classe n'est qu'une altération de la cinquième, qui ajoute नु *nu*.

M. Benfey a cru que son *çtarva* était un impératif analogue au sanscrit कुरु « fais; » mais il n'a pas réfléchi qu'alors l'*r* serait un 𐎽 et non un 𐎼.

On a tort de ne regarder que le sanscrit qui ne nous représente pas toujours la forme la plus ancienne. *Çtrava* vient d'une racine *çtru*, dont le sanscrit स्तृ *stṛ* n'est qu'une formation estropiée, comme *çru* s'est défiguré en *çṛnômi*, शृणोमि. La racine *stru* est parfaitement conservée en grec dans *στρώννυμι*, dans la racine germanique *stru*, dans le goth *strauja*, et l'allemand *streüen*. De la racine perse *çtru* vient, d'après la première conjugaison, l'impératif *çtrava* « tue, » signification que nous connaissons, et dans le sanscrit *stṛ*, dans le latin *sterno*, qui est de la même racine.

SECONDE INSCRIPTION DE NAKCHI-ROUSTAM.

Au-dessous de la première, se trouve une autre inscription en soixante lignes, qui malheureusement est tellement estropiée, que M. Westergaard n'a pas pu la copier. M. Rawlinson dit pourtant que l'on pourrait encore déchiffrer beaucoup de passages; mais les expériences que nous venons de faire à l'égard de l'autre inscription, incomparablement mieux conservée, ne nous paraissent pas trop encourageantes. Je la donne ici sans traduction, d'après les lignes :

1 *Baga vazarka Auramazdâ hya adâ. . . . .*
2 *. . . f . . . . . m tya va . . . . adâ si*

3 *yâtim martiyahyâ.............. u..........*
4 *â aruvaçtam upariy Dârayavum khsâ*
5 *yathiyam....... iyasay Thâtiy Dârayavus khsâ*
6 *yathiya vasanâ Auramazdâhâ.......... kar...*
7 *.......iya tya....â...tam.............ya*
8 *......dans............athiya n...........*
9 *......s......uva....yâ......yim kari...is*
10 *........vaçim tya.......................r*
11 *.......iya....im.....riyis.......ava....m*
12 *.......m m..........m....dar.....us....â*
13 *.........uvis â............miya.....*
14 *yâ.......açtiy darsam dâ.........ya....a*
15 *u...........iyahyâ darsam.........*

etc., etc.

M. Benfey a voulu restituer cette inscription; c'est du temps sacrifié en pure perte. Qu'on me donne une inscription française ou allemande dans cet état, et je ne me chargerais pas de la restituer.

INSCRIPTIONS DE XERXÈS.

Les inscriptions du fils de Darius sont beaucoup moindres en nombre, et n'atteignent pas l'importance historique qu'ont fait valoir les documents restés du fils d'Hystaspe. Le vaincu de Salamine continua les travaux que son père avait commencés à Persépolis; il éternisa son nom par des inscriptions qu'il fit sculpter sur les murs de son palais. Voici la plus importante, et, il me semble, une des plus anciennes :

INSCRIPTION D.

Baga vazarka Auramazdâ hya imâm bumim adâ

hya avam açmânam adâ hya martiyam
adâ hya siyâtim adâ martiyahyâ hya
khsayârsâm khsâyathiyam akunaus aivam
parunâm khsâyathiyam aivam parunâm fram-
âtâram. Adam hhsayârsâ khsâyathiya vazarka
khsâyathiya khsâyathiyânâm khsâyathiya dahy-
unâm paruvzanânâm khsâyathiya ahyây-
â bumiyâ vazarkâyâ duraiy âpaiy Dâ-
rayava(h)us khsâyathiyahyâ puthra Hakhâmanis-
iya. Thâtiy khsayârsâ khsâyathiya vazarka vasanâ
Auramazdâhâ imam duvarthim viçadahyam
adam akunavam vaçiya aniyasciy nibam
kartam anâ Pârçâ tya adam akunavam
utamaiy tya pitâ akunaus tyapatiy ka-
rtam vainatiy nibam ava viçam vasanâ A-
uramazdâhâ akummâ. Thâtiy khsayârsâ
khsâyathiya mâm Auramazdâ pâtuv utamai-
y khsathram utâ tya manâ kartam utâ tyamai-
y pithra kartam avasciy Auramazdâ pâtuv.

C'est un grand dieu qu'Ormazd. Il a créé cette terre-ci, il a créé ce ciel-là, il a créé l'homme, il a donné à l'homme sa supériorité, il a fait Xerxès roi, seul roi de milliers d'hommes, seul maître de milliers d'hommes.

Je suis Xerxès, grand roi, roi des rois, roi des pays bien peuplés, roi de cette vaste terre, au loin et auprès, fils du roi Darius, Achéménide.

Le roi Xerxès déclare : Cette porte, qui montre tous les pays, je l'ai construite. Il y a mainte autre belle œuvre accomplie par cette Perse, que j'ai faite et que mon père a faite. Cette œuvre qui paraît magnifique, tout ceci, nous l'avons fait par la volonté d'Ormazd.

Le roi Xerxès déclare : Qu'Ormazd me protége, moi et mon empire et mon œuvre, et l'œuvre de mon père; qu'Ormazd protége tout cela!

Cette inscription se trouve au portail du palais,

au-dessous du grand escalier où sont représentées les différentes nations tributaires de l'empire perse; c'est pour cela que cette porte est nommée *viçadahyu.*

Les deux premiers paragraphes ne contiennent que les formules sacramentelles déjà connues; il n'y a que le nom du maître qui soit changé.

Le nom de Xerxès s'écrit dans la langue des Achéménides *Khsayârsâ;* il est composé de *khsaya,* « règne, » dérivé de *khsi,* « régner, » et de l'élément *ârsâ,* que nous avons déjà maintes fois retrouvé dans les noms persans. Quant à la signification de la dernière partie du mot, nos connaissances ne suffisent pas pour en établir l'acception d'une manière incontestable. Néanmoins, la signification de cette syllabe qu'a donnée M. Burnouf dans son Commentaire sur le Yaçna est la plus vraisemblable; il explique *arsa* par « œil, » identique au sanscrit अक्षन्, ce qui se serait formé de *arkshan.* Il y a, en effet, les noms zends de *Çyâvârsan,* persan سیاوش, pazend *Çyâvakhsh,* ce qui signifie « ayant des yeux bruns, » ensuite *Byârsan,* « ayant deux yeux. » Il est possible que la dernière syllabe du nom de Xerxès ait la même signification que les noms zends cités, bien que la déclinaison en soit autre; l'accusatif de *khsayârsâ* n'est pas *khsayârsânam;* il n'est que *khsayârsâm,* ce qui fait supposer un génitif *khsayârsâhâ.* J'expliquerais alors le nom du roi perse « œil dominateur, » ou « lumière dominatrice. »

Le même élément se trouve aussi dans le nom

Ὀάρσης (Plut. *Artax.*), *Aorses* (Tac. *Ann.* XII, 13), anciennement *Avârsâ*, de la racine *av*, « protéger ».

Le nom de *Khsayârsâ* se dit dans la traduction scythe *Khsarasa*, ou *Khaarsâ;* la transcription assyrienne a *Khsharsansha*. Du nom perse ont été formées la transcription grecque Ξέρξης, la latine *Xerxès* et *Xersius*, et la forme hébraïque אחשורוש, nom que l'on prenait jusqu'ici pour celui d'Artaxerxe, depuis Josèphe jusqu'aux temps modernes. La découverte des documents cunéiformes nous a démontré que ce nom hébreu n'est que la transcription presque exacte des lettres achéméniennes, sauf le remplacement du *y* par *v*. *Khsayârsâ* se transcrirait lettre pour lettre ainsi : חשירש. Le א prosthétique est une concession faite à l'esprit sémitique, qui a changé aussi les voyelles. De ce nom אחשירש, on a formé le grec Ἀσσούερος, le latin *Ahasverus*, ce qui s'éloigne déjà considérablement du nom persan. Par les découvertes des documents persans, nous savons à quoi nous en tenir à l'égard du livre d'Esther; et l'exactitude avec laquelle sont rendus les noms perses, comme la fidélité avec laquelle sont peintes les mœurs des anciens habitants de l'Iran, réfute victorieusement l'opinion de quelques critiques théologiens qui n'y voyaient qu'un livre issu d'une période beaucoup postérieure. Pour nous, le récit est toujours d'une précieuse importance, parce que le style du texte original se rapproche plus du style persan que ne pouvaient le faire toutes les

traductions de textes persans que nous trouvons dans les auteurs grecs.

Le nom d'Ahasverus se montre encore une fois dans le livre d'Ezras, et est également à assimiler à Xerxès, ce qui cadre aussi beaucoup plus avec le texte hébreu même.

Nous avons ici le nouveau groupe *imam duvarthim viçadahyam*, que je traduis par « ce portail montrant tous les peuples; » il faut se rappeler que cette inscription accompagne les bas-reliefs représentant les habitants des provinces du vaste empire perse. Il faut regretter que Xerxès n'ait pas, comme l'avait fait son père, énuméré en même temps les nations soumises. Quant à *duvarthim*, je le considère comme une autre forme à côté de *duvara*, ce que l'inscription de Bisoutoun nous montre, augmenté de la syllabe *thi*, égale à *thiya*.

Je lis *viçadahyum*, et non *viçadahyaum*, parce que je ne vois aucune raison pour cela.

Aniyasciy est pour *aniyad-ciy*, comme *avasciy* pour *avad-ciy;* il n'y a que le sanscrit et le latin qui aient conservé ce *d* du neutre dans अन्यद्, *anyad* et *aliud*. Ce n'est nullement un ablatif employé dans le sens d'instrumental, c'est tout bonnement un nominatif neutre.

Anâ Pârçâ a été pris pour un locatif par M. Rawlinson, qui l'assimile au sanscrit अस्मात्, *asmât*, qui est un ablatif pour lequel M. Rawlinson réclame la signification de l'instrumental ou du locatif. Quant à la substitution de l'ablatif pour l'instrumental, je

n'en vois aucune preuve, d'autant plus que le *asmât* sanscrit se trouve en zend *ahmâd*, et serait partant le persan *amâ*. En outre, nous avons ici l'instrumental et pas autre chose; *anâ* est une forme très-antique, auprès de laquelle le sanscrit एन ne paraît qu'une forme abâtardie; elle trouve des analogies en *aniyanâ* et *tyanâ*, en sanscrit *anyêna* et *tyêna*. La forme achéménienne nous retrace l'instrumental de la langue mère, qu'elle a mieux conservé que le sanscrit. Le sanscrit dit encore *giri-nâ* et *kêtu-nâ;* il a remplacé l'antique *dêva-nâ* par un *dêvêna* plus moderne.

Anâ Pârçâ veut dire alors « avec cette Perse, aidé par ce peuple perse; » si Xerxès avait voulu dire « dans cette Perse, » rien n'aurait empêché d'écrire *âmiy Pârçaiy*. Je me déclare décidément contre l'opinion du savant anglais, qui veut voir ici « dans cette Persépolis, » et, en outre, dans le nom de *Pasargades*, le persan *Pârçakarta*. A la première opinion, s'oppose la grammaire; à la seconde, la tradition grecque, qui aurait rendu le nom facile à prononcer par Περσάκερτα, comme elle a rendu celui de *Tigrânakarta*, Τιγρανόκερτα.

Dans *Utamaiy tya pitâ akunaus*, la tmèse est curieuse. Jamais, du reste, Xerxès ne parle de ses ouvrages sans mentionner aussi ceux de son père, dont le règne glorieux avait grandi la Perse, que le sien devait déjà habituer à la décadence.

Les mots *tyapatiy kartam vainatiy nibâm* renferment, selon moi, une tmèse, pour *tya kartam pativainatiy*

nibam, « et l'œuvre qui paraît magnifique. » Je ne vois pas d'autre moyen que celui que je viens d'indiquer, et qui me semble excessivement simple. Le mot *pati-vain* veut dire alors « paraître, » peut-être le verbe est-il employé à la voix moyenne.

Le mot que M. Rawlinson lit *viçma*, est mieux transcrit par *viçam*.

Avasciy, le neutre, pour *avad-ciy*, comme aussi *cisciy* pour *cid-ciy*.

Le mot *pitâ*, « père, » a au génitif *pithra*, et en ceci l'achéménien accuse un état plus antique de l'idiome que ne le fait le sanscrit par son génitif *pitur*. Je crois, en outre, que ce génitif a donné naissance à la forme moderne پذر, qui se trouve à côté de پدر, provenant de l'accusatif *pitaram*. Du mot *pithra*, « père, vieillard, » s'est développé le persan moderne پیر, qui n'a maintenant que cette dernière signification. Ce sont deux formes identiques dans le fond que پدر et پیر, comme il y a également پسر à côté de پور, « fils, » provenant de *puthra*.

INSCRIPTION G.

Khsayârsâ khsâyathiya vazarka
khsâyathiya khsâyathiyâ-
nâm Dârayavahus khsâyath-
iyahyâ puthra Hakhâmanisiya.

Xerxès, roi grand, roi des rois, fils de Darius, Achéménide.

Cette inscription se répète souvent sur les por-

tails, sur les fausses fenêtres, et même sur la robe du roi.

INSCRIPTION E.

Baga vazarka Auramazdâ hya i-
mâm bumim adâ hya ava-
m açmânam adâ hya martiya-
m adâ hya siyâtim adâ mar-
tiyahyâ hya khsayârsâm kh-
sâyathiyam akunaus aivam par-
unâm khsâyathiyam aivam paru-
nâm framâtâram. Adam khsayârs-
â khsâyathiya vazarka khsâyathiya
khsâyathiyânâm khsâyathiya dahy-
unâm paruvzanânâm khsâyathiya
ahiyâyâ bumiyâ vazarkâyâ
duraiy âpaiy Dârayavahus khs-
âyathiyahyâ puthra Hakhâmanisiya.
Thâtiy khsayârsâ khsâyathiya va-
zarka vasanâ Auramazdâhâ ima had-
is adam akunavam mâm Auramaz-
dâ pâtuv hadâ bagaibis utama-
iy khsathram utâ tyamaiy kartam.

C'est un grand dieu qu'Ormazd. Il a créé cette terre-ci, il a créé ce ciel-là, il a créé l'homme, il a donné à l'homme sa supériorité, il a fait Xerxès roi, roi seul de milliers d'hommes, seul arbitre de milliers d'hommes.

Je suis Xerxès, roi grand, roi des rois, roi des pays bien peuplés, roi de cette vaste terre, au loin et auprès, fils du roi Darius, Achéménide.

Le roi grand Xerxès déclare : Par la grâce d'Ormazd, j'ai construit cette demeure. Qu'Ormazd me protége avec les dieux, moi et mon empire, et mon œuvre!

Cette inscription, sculptée sur les piliers du pa-

lais de Xerxès, et auprès de l'escalier qui conduit à la terrasse, ne contient absolument rien de neuf, si nous exceptons toutefois un mot aussi intéressant qu'important pour nous, comme nous verrons plus tard.

C'est le mot *hadis*, substantif neutre, correspondant exactement au sanscrit सदस्, *sadas*, au latin *sedes*, au germanique *sit* et *Sitz*, et au grec *ἕδος*. La racine *had*, avec le suffixe neutre très-rare *is*, a formé ce mot, qui signifie exactement *sedes regia*, l'allemand *Königssitz*, «palais, demeure du roi.»

La traduction scythique a *Hadisati*, ; cette version est très-précieuse pour nous, pour expliquer la petite inscription commençant par *ardaçtâna*.

Nous aurions encore à relever la leçon anormale *ahiyâyâ* pour *ahyâyâ;* il est connu que l'*y* se joint immédiatement à l'*h*, sans l'intermédiaire de la voyelle *i*.

INSCRIPTION A.

Baga vazarka Auramazdâ
hya imâm bumim
adâ hya avam açmâ-
nam adâ hya martiya-
m adâ hya siyâti-
m adâ martiyahyâ
hya khsayârsâm khsâ-
yathiyam akunaus ai-
vam parunâm khsâyath-
iyam aivam parunâm

framâtâram. Adam kh-
sayârsâ khsâyathiya
vazarka khsâyathiya khs-
âyathiyânâm khsâyath-
iya dahyunâm paruvza-
nânâm khsâyathiya
ahiyâyâ bumiyâ va-
zarkâyâ duraiy â-
paiy Dârayavahus khs-
âyathiya puthra Hakh-
âmanisiya. Thâtiy kh-
sayârsâ khsâyathiya va-
zarka tya manâ kartam
idâ utâ tyamaiy
apataram kartam ava v-
içam vasanâ Auramazdâ-
ha akunavam mâm Aura-
mazdâ pâtuv hadâ ba-
gaibis utâmaiy khsathra-
m utâ tyamaiy kartam.

C'est un grand dieu qu'Ormazd. Il a créé cette terre-ci, il a créé ce ciel-là, il a créé l'homme, il a donné à l'homme sa supériorité, il a fait Xerxès roi, seul roi de milliers d'hommes, seul arbitre de milliers d'hommes.

Je suis Xerxès, roi grand, roi des rois, roi des pays bien peuplés, roi de cette vaste terre, au loin et auprès, fils du roi Darius, Achéménide.

Le grand roi Xerxès déclare : Ce que j'ai fait ici, et ce que j'ai fait ailleurs, je l'ai tout accompli par la grâce d'Ormazd. Qu'Ormazd me protége avec les dieux, moi et mon empire, et mon œuvre!

Cette inscription se trouve auprès de l'escalier qui conduit dans la salle de colonnes. Elle ne contient pas beaucoup de nouveaux faits. Près d'elle se

trouvent deux tables, où rien n'est sculpté; probablement elles étaient destinées à recevoir les versions scythique et babylonienne. M. Rawlinson trouve l'orthographe employée dans cette inscription meilleure que dans les autres inscriptions du palais de Darius; je ne vois dans ces documents que des traces de défiguration de la langue, telles que *ahiyâyâ*, *paruvzanânâm* et d'autres.

Nous avons à constater que Xerxès a ici, comme déjà dans l'inscription précédente, changé la formule solennelle *Thâtiy*, etc. en *Thâtiy Khsayârsâ khsâyathiya vazarka*. Cette manière de s'intituler se retrouve dans le grec ὁ βασιλεὺς μέγας.

Le mot *apataram*, « en dehors », est curieux; nous l'avons déjà vu à Nakchi-Roustam, dans *apataram hacâ Pârçâ*, « ailleurs qu'en Perse ». Il est ici mis en opposition avec *idâ*, « ici ».

M. Rawlinson a déjà remarqué que la forme ancienne de Bisoutoun *Auramazdâha* se trouve ici; il aurait pu ajouter que l'écriture *Auramazdâhâ* est contre la règle stricte, parce qu'après l'*a* final, il y un *s* élidé.

INSCRIPTION C.

Baga vazarka Auramazdâ hya imâm bamim
adâ hya avam açmânam adâ hya marti-
yam adâ hya siyâtim adâ martiyahyâ
hya khsayârsâm narthaham akunaus aivam pa-
runâm narthaham aivam parunâm framâtâram.
Adam Khsayârsâ narthaha vazarka narthahanam narthaha
dahyunâm paruv zanânâm narthaha ahyâyâ b-

umiyâ vazarkâyâ duraiy âpaiy Dârayava-
hus narthahahyâ puthra Hakhâmanisiya. Thâtiy kh-
sayârsâ narthaha vazarka vasanâ Aurahya Mazdâha i-
ma hadis Dârayavus narthahâ akunaus hya manâ
pitâ mâm Auramazdâ pâtuv hadâ Baga-
ibis utâ tyamaiy kartam utâ tyamaiy
pithra Dârayavahus narthahahyâ kartam avasciy
Auramazdâ pâtuv hadâ bagaibis.

C'est un grand dieu qu'Ormazd. Il a créé cette terre-ci, il a créé ce ciel-là, il a créé l'homme, il a donné à l'homme sa supériorité, il a fait Xerxès roi, seul roi de milliers d'hommes, seul arbitre de milliers d'hommes.

Je suis Xerxés, roi grand, roi des rois, roi des pays bien peuplés, roi de cette vaste terre, au loin et auprès, fils du roi Darius, Achéménide.

Le grand roi Xerxès déclare : Par la volonté d'Ormazd, Darius, mon père, construisit cette demeure. Qu'Ormazd me protége, lui avec les dieux, moi et mon œuvre et l'œuvre de mon père, le roi Darius; qu'Ormazd, avec les dieux, protége tout cela!

Cette inscription se trouve dans le palais que Niebuhr a marqué G. Elle nous indique que c'est Darius, fils d'Hystaspe, qui a bâti cette partie du grand palais, incendié par Alexandre.

Elle est remarquable surtout à cause d'une forme grammaticale que nous lui devons à elle seule, c'est *Aurahya Mazdâha*. Le mot *Auramazdâ*, que nous trouvons toujours sous cette forme en persan ancien, se trouve constamment séparé en deux : *Ahurô Mazdâo*, génitif *Ahurahê Mazdağho*. Il n'y a que ce passage parmi les documents persans qui nous

montre le nom du dieu suprême décomposé dans ses éléments.

Nous voyons aussi ici, pour la première fois, le second nom pour indiquer roi, et qui s'écrit en deux lettres, 𐎴 𐏋.

Le premier signe est connu; c'est un *n*. Le second ne l'est pas; il ne se trouve que dans ce mot très-souvent employé, et surtout dans les inscriptions plus récentes de Darius fils d'Hystaspe.

M. Lassen, pour trouver un mot qui signifiât « roi, » proposa *narpa*, en le rapprochant du sanscrit नृप *nṛpa*. Cette hypothèse est sans doute spirituelle; seulement, je me permettrai d'objecter à l'éminent indianiste, que d'abord cette forme *narpa* ne se trouve justifiée par aucun autre mot persan, comme on pourrait bien s'y attendre. Ensuite, on ne voit pas pourquoi le 𐎼 𐎱 *rp* se serait estropié en 𐏋; comme on peut bien comprendre la défiguration de 𐎰 𐎼 en 𐎱. Il y a encore un autre moyen d'expliquer l'existence du 𐎱, c'est la fréquente application de la combinaison *thr*, raison qui ne peut guère s'alléguer pour la combinaison *rp*.

M. Rawlinson exprime le 𐏋 par *g*, mais il ne nous cache pas son doute. M. Lövenstern voulait lire *nasra*, je crois, mais sans alléguer aucune autre raison que celle qu'en hébreu l'aigle se dit נֶשֶׁר.

J'abandonne l'idée que le signe 𐏋 soit une lettre, j'y vois un sigle d'abréviation. Nous avons dans l'inscription d'Artaxerxès Ochus le sigle 𐏈 et 𐏉 pour exprimer *dahy*, et le sigle 𐏊 pour exprimer *bumi;*

je reconnais le même principe dans le mot qui nous occupe.

A mesure que les différentes écritures vieillissent, les abréviations se font remarquer. L'écriture se meut dans un cercle, elle se développe d'un système syllabique dans un système alphabétique, puisque l'esprit humain connaît et apprécie toujours le composé avant les parties. Mais cet instinct qui le pousse à simplifier, le porte aussi à introduire dans l'écriture des signes qui ne sont que les combinaisons des lettres simples, le porte à employer des abréviations. Si l'instinct philosophique le guidait pour recomposer les syllabes en lettres, l'esprit pratique le reconduirait à un résultat semblable au point de départ, bien que différent quant au principe.

Quel est maintenant le mot qui, en même temps, signifie en Persan « roi, » et qui s'écrit de manière que le sigle en question en puisse être formé?

Je n'en connais qu'un seul que je propose : *narthaha*, écrit 𐎴 𐎼 𐎰 𐏃. On n'a conservé qu'un clou perpendiculaire et le crochet final, ce qui donne |<.

Il me reste maintenant à prouver l'existence du mot proposé. *Narthaha* signifie « celui qui commande aux hommes, maître des hommes, roi. » Ai-je besoin de rappeler ici les mots sanscrits नृप, नृपति, नृपाल, नृदेव, नरदेव, नरसिंह, नरेन्द्र, qui tous signifient « roi. »

Notre mot, cependant, ne se trouve pas en sanscrit avec cette signification; il l'a perdue et changée; il est une nouvelle preuve curieuse du changement de signification entre les mêmes mots, en sanscrit

et en arien, changement que nous avons vu en sanscrit *dasyu* et persan *dahyu*, en sanscrit *dêva* et persan *daêva*, en sanscrit *manyu* et zend *mainiyu*. नृशंस, *nṛçansa*, littéralement « commandant les hommes, puissant, » indique en sanscrit maintenant « destructif, méchant ; » en ceci, comparable au français *tyran*, qui a subi presque la même transformation de sens que le mot indien. Une autre forme du mot, au contraire, नराशंस *narâçansa*, dans le dialecte des Vêdas, veut dire « roi des hommes, » et est un des douze Âprîs. Cette distinction entre les deux formes est un pur caprice de langage, comme il s'en trouve par milliers.

Une autre forme de ce même mot s'est conservée dans le zend *nairyaçağha*, écrit à tort *nairyôçağha*; c'est le *Neriosengh* des Parses, le nom d'un *Ized* dans le Zendavesta, et celui du traducteur connu du Yaçna.

Le persan devait avoir cette expression *nariyathañha;* à côté de celle-ci devait subsister l'équivalent du sanscrit *nṛçañsa, narthaha*, le nom d'où s'est formé le nom illustre de Narsès, Ναρσῆς, en persan نرسى.

Narthaha, accusatif *narthahàm*, devait se contracter en *narthâ*, accusatif *narthâm*, et réellement, nous trouvons cette contraction indiquée dans l'accentuation du grec Ναρσῆς, qui forme son génitif Ναρσῆτος.

Narsès, نرسى, est le nom de plusieurs rois sassanides ; nous savons comment ces monarques se nommaient : ou ils adoptèrent les noms d'anciens rois de Perse, comme Ardéchir et Khosrou, ou ils prirent

tout simplement les noms de dieux, comme Hormuz, Behram (*Vehreran*, *Vĕrĕthraghna*), ou ils s'appelèrent roi tout court comme Shahpour et Narsès. Shahpour «fils du roi,» était le fils d'Ardéchir-Babegan, qui le premier s'était intitulé شاهانشاه. Narsès prit pour nom le substantif que s'étaient attribué les anciens rois de l'Iran, dont les Sassanides avaient la prétention de restaurer la dignité.

Il reste incertain, toutefois, s'il faut lire *narthaha*, ou mieux employer la forme contractée *narthâ*; je me suis décidé pour la première alternative.

L'inscription n'offre pas d'autres difficultés.

INSCRIPTION DU MONT ELVEND (F. LASSEN).

Baga vazarka Auramazdâ
hya mathista bagânâm
hya imâm bumim ad-
â hya avam açmânam
adâ hya martiyam ad-
â hya siyâtim adâ
martiyahyâ hya khsa-
yârsâm khsâyathiyam
akunaus aivam parun-
âm khsâyathiyam aivam
parunâm framâtâram.
Adam khsayârsâ khsâ-
yathiya vazarka khs-
âyathiya khsâyathiyânâm khs-
âyathiya dahyunâm par-
uzanânâm khsâyathiya
ahiyâyâ bumiyâ va-
zarkâyâ duraiy âpaiy

Dârayavahus khsâyathiya-
hya putra Hakhâmanisiya.

C'est un dieu grand qu'Ormazd. Il est le plus grand des dieux; il a créé cette terre-ci, il a créé ce ciel-là, il a créé l'homme; il a donné à l'homme sa supériorité; il a fait Xerxès roi, seul roi de milliers d'hommes, seul arbitre de milliers d'hommes.

Je suis Xerxès, grand roi, roi des rois, roi des pays bien peuplés, roi de cette vaste terre au loin et au près, fils du roi Darius, Achéménide.

Cette inscription a été trouvée près de Hamadan, sur une montagne. Elle ne présente absolument rien de nouveau. Le mot *paruzanânâm* est ici bien écrit; en ceci, elle se distingue avantageusement de tous les autres documents de Xerxès.

Après *Auramazdâ* se trouvent ici les mots qui se lisent aussi dans l'inscription *H : hya mathista bagânâm*, « il est le plus grand des dieux. »

INSCRIPTION DE VAN (K LASSEN).

Baga vazarka Auramazdâ hya mathi-
sta bagânâm hya imâm bum-
im adâ hya avam açmânam
adâ hya martiyam adâ hya
siyâtim adâ martiyahyâ
hyâ khsayârsâm khsâyathiyam
akunaus aivam parunâm kh-
sâyathiyam aivam parunâm
framâtâram. Adam khsayârsâ
khsâyathiya vazarka khsâyathiya
khsâyathiyânâm khsâyathiya da-

hyanâm paruv zanânâm khs-
âyathiya ahyâyâ bumiyâ va-
zarkâyâ duraiy âpaiy Dâraya-
vahus khsâyathiyahyâ puthra Ha-
khâmanisiya. Thâtiy khsayârsâ
khsâyathiya Dârayavus khsâya-
thiya hya manâ pitâ hauva vasa-
nâ Auramazdâha vaçiya tya
nibam akunaus utâ ima çt-
ânam hauva niyastâya kañtanaiy
yanaiy dipim naiy napist-
âm akunaus paçâva adam ni-
yastâyam imâm dipim nip-
istanaiy.....

C'est un grand dieu qu'Ormazd. Il est le plus grand des dieux; il a créé cette terre-ci, il a créé ce ciel-là, il a créé l'homme; il a donné à l'homme sa supériorité; il a fait Xerxès roi, seul roi de milliers d'hommes, seul arbitre de milliers d'hommes.

Je suis Xerxès, grand roi, roi des rois, roi des pays bien peuplés, roi de cette vaste terre, au loin et auprès, fils du roi Darius, Achéménide.

Le roi Xerxès déclare : Le roi Darius mon père a fait, par la grâce d'Ormazd, mainte belle œuvre, et a aussi érigé cette colonne.

Cette inscription se trouve à Van, gravée dans le roc; nous ne savons pas à quelle occasion le monarque perse la fit faire. Toutefois, la fin du document nous parle d'une œuvre de Darius, exécutée en ces lieux, nommée *çtâna*, qui pourtant était dépourvue d'inscription. Xerxès, en fils pieux, remédia à ce défaut et signala à la postérité l'auteur des travaux exécutés en cet endroit.

Quant au mot *çtâna*, sanscrit स्थान *sthâna*, persan ستان, nous ne savons pas au juste ce qu'il désigne par ce terme. La traduction médique le rend par [cuneiform] *achtana*, alors le même mot. MM. Lassen et Westergaard le traduisent par *propylæa*. M. Rawlinson n'y voit que *place* simplement; il ne veut regarder dans cette inscription qu'un souvenir que Xerxès laisse à la postérité d'une visite rendue par le monarque de Perse; nous verrons plus tard si cette interprétation est admissible.

Je proposerai le terme général « demeure, » peut-être « maison, » attendu que ستانه veut dire encore aujourd'hui « seuil. »

Les deux premiers paragraphes n'offrent absolument rien de nouveau; il n'y a que le troisième et dernier qui nous montre quelques formes très-intéressantes.

Jusqu'au mot *akunaus*, tout est facile. « Le roi Darius, mon père, a fait avec le secours d'Ormazd, mainte belle œuvre, et. . . . il a aussi visité cette place, » continue M. Rawlinson.

Mais quel mot veut dire « visiter? » Le mot *niyastâya*, auquel le savant anglais attribue ce sens n'est évidemment pas un verbe neutre; le mot *avâ-çtâya* est déjà reconnu comme verbe causal, et quant à ce point, nous sommes heureux qu'un juge éminent, M. Bopp, de Berlin, soit du même avis. La syllabe *ya* indique le verbe factitif; *ni-stâ* veut dire « stare « in aliqua re; » *nistâya* « poser, ériger. » Cette interprétation a été déjà trouvée par M. Benfey, qui a

heureusement comparé la conservation de l'*s* au lieu du *ç* à la forme *niyasâdayam*, lue dans le texte de Nakchi-Roustam. Le sens de la phrase est alors « a exécuté mainte belle œuvre, et a aussi érigé cette demeure. »

Le savant professeur de Göttingue a trouvé à peu près le sens de la phrase; mais son explication philologique laisse beaucoup à désirer. Il change d'abord le texte *kataniy* en *katasiy*, et ajoute que ce changement pourrait à peine être nommé une conjecture: je ne sais pas, mais à coup sûr ce n'est pas une correction.

M. Benfey explique son *katasiya* par *kat*, védique *kat* « quod, » et *siy* « à lui. » Cette combinaison, si elle a jamais existé, devrait au moins être *kasaiy*, mais nullement *katsaiy*, attendu que le *d* devant *s* s'élide ou s'assimile. Et admettons même qu'elle existât ici dans la même forme et avec la signification « et à lui, et le, » comment M. Benfey a-t-il pu trouver son interprétation, si ce n'est en faisant abstraction des mots qui composent le texte?

M. Rawlinson lit le mot en question *vatanaiy*, d'après une copie de M. Boré, qui lit 𐎺. Mais le clou horizontal est encore problématique; en outre, la copie de Schultz s'accorde avec celle de M. Boré, en écrivant seulement deux clous horizontaux après le coin vertical. Je persiste donc à lire un *k* ici, d'autant plus que l'explication du savant anglais pour *vatanaiy* est philologiquement impossible et repose, en outre, sur une erreur matérielle. Le participe

du verbe sanscrit वद् *vad* ne se dit pas *vata*, comme le prétend M. Rawlinson, mais *udita;* et si le verbe subsistait dans l'idiome des Achéménides, il aurait donné ou *vadita*, ou *udita*, ou *vaçta*, mais jamais *vata*. S'il faut lire *kataniya*, M. Rawlinson propose le sanscrit *kath*, ce qui, en persan, se dirait *kath*, s'il a jamais existé, mais dans lequel je vois une racine essentiellement indienne.

L'interprétation du mot en question me paraît pourtant très-simple. Je lis *kañtanaiy*, et j'y vois tout bonnement l'infinitif de *kan* « fouiller, graver. » La racine persane renferme les deux sens; nous avons déjà lu *viyaka*, de *vi-kan*, zend et persan; nous connaissons le persan moderne كندن et le substantif كنند, كان à côté du mot كندك « graveur, » كندگ « sculpture, gravure. » Le même mot *graben*, qui dans les idiomes germaniques signifie « creuser, fouiller, » n'a-t-il pas en grec le sens d'écrire?

L'infinitif *kañtanaiy* est employé absolument, usage que nous lui connaissons déjà, et se rapporte à *yanaiy dipim*.

Yanaiy, que MM. Rawlinson et Benfey dérivent de *yaniya*, a été aussi étrangement interprété. M. Benfey veut voir en *yaniya*, le sanscrit *yagniya*, qui cependant se transcrirait *yaçniya*, et le sens de « table inaugurable; » *einweihungstafel* est aussi excessivement douteux. M. Rawlinson le comparait au sanscrit *yasmin*, comme *anâ* à *asmât;* mais nous avons déjà examiné la solidité de ce rapprochement.

Yanaiy est tout simplement « qui non, » composé

de *ya*, équivalent à *hya* et *naiy* « non. » Le relatif *ya* a été évincé par le démonstratif *hya*, mais le radical paraît en *yâtâ*, *yathâ*, *yâvâ* et d'autres mots. La combinaison antique de *ya* et de *naiy* semblerait peut-être peu plausible; mais je rappellerai l'usage de la forme latine *quin*, pour *qui non*.

Le mot *nipistâm* se trouve écrit sans *i* : je crois que c'est un oubli, évité deux lignes plus bas. C'est, du reste, le participe au féminin de *nipis*, نبشتن ou نوشتن, « écrire, » dont l'infinitif *nipistanaiy* paraît plus bas. La locution *nipistâm akunaus* est tout achéménienne, nous l'avons déjà retrouvée sur le roc de Bisoutoun en *ditam cakhriyâ*.

Le mot *akunaus* se rapporte aussi, quant au sens, à *kañtanaiy*, dont la position devant le pronom relatif n'a rien de surprenant pour qui s'est occupé de ces inscriptions achéméniennes. Le sens de la phrase est alors littéralement :

Sculpendo qui ni tabulam, ni eam scriptam fecit. Cela veut dire : « Qui ne fit ni ciseler la table, ni y mettre une inscription. »

La fin de l'inscription est tronquée. Je crois que, guidé par la traduction babylonienne, il faut compléter le document ainsi qu'il suit :

paçâvâ adam ni-
yastâyam imâm dipim nip-
istana[*iy akunavam mâm Auramâ-*
zdâ pâtuv hadâ bagaibis utâma-
iy khsathram utâ tyamaiy kartam.]

Ensuite j'y mis cette table, et j'y fis inscrire une inscrip-

tion. Qu'Ormazd me protége, avec les dieux, moi et mon empire, et mon œuvre!

Le reste n'offre pas de grandes difficultés. Quant à *nipistana*, M. Rawlinson a cru voir aussi l'infinitif moderne تن en *tana*, sans pourtant donner à ce mot la prolongation nécessaire.

INSCRIPTION DU VASE DU COMTE DE CAYLUS.

Ce vase, où le nom de Xerxès se trouve en caractères cunéiformes et hiéroglyphiques, a été d'une grande importance pour les premiers déchiffrements de l'écriture cunéiforme. En elle-même, la légende est très-peu importante. La voici :

Khsayârsâ narthaha vazarka.

Xerxès, roi grand.

Les inscriptions de Xerxès sont maintenant épuisées. Il nous reste pourtant quelques inscriptions, d'une très-petite étendue du reste, lesquelles me semblent postérieures au règne de Darius, bien qu'elles portent réellement son nom. Deux d'entre elles seront attribuées au règne de Darius-Ochus; j'y classerai aussi la troisième, bien que je ne sois pas sûr qu'elle appartienne à ce règne.

Nous nous occuperons maintenant d'une inscription très-intéressante, de celle d'Artaxerce Ier, surnommé Longue-Main, Μακρόχειρ, en persan *drâża dâçta*.

INSCRIPTION DE VENISE.

Cette inscription est écrite en quatre langues; d'abord dans les trois idiomes des inscriptions achéméniennes, et ensuite en hiéroglyphes. La circonstance que l'inscription se trouve en persan, en scythique et en babylonien, est une preuve, selon moi certaine, de l'antiquité de cette inscription. Elle est gravée sur un vase égyptien de porphyre gris, maintenant conservé à Venise.

La défiguration du nom du roi Artaxerce, par laquelle cette inscription est remarquable, ne pourrait en rien infirmer cette assertion, en raison de laquelle je classe ce document sous le règne d'Artaxerce I^er [1].

Le vase, comme le texte, n'est pas fait en Perse, il est fait en Égypte, alors dépendante de la Perse; ainsi l'atteste le style de ce vase. L'orgueil du peuple régnant n'aurait jamais consenti à se servir des caractères de ses esclaves, bien qu'il ne dédaignât pas les signes des nations qui avaient jadis été ses maîtresses.

[1] Ces conclusions étaient rédigées comme elles se trouvent ici, lorsque j'eus connaissance de l'article de M. Letronne et de M. de Longpérier sur ce sujet. Le savant illustre dont la France et les études archéologiques déplorent la perte, a conclu que l'inscription était de l'âge d'Artaxerce I^er, appuyé seulement sur des considérations archéologiques et sur les faits historiques que je viens d'énoncer. S'il y a une satisfaction pour la peine de mon modeste travail, c'est certes la plus grande que d'avoir abouti aux conclusions auxquelles s'était arrêté un érudit tel que l'était M. Letronne.

Les Perses ne firent cette concession à leurs anciens maîtres, qu'autant que leur règne n'était pas encore inébranlablement assis sur ses bases, qu'autant qu'elle était ordonnée par les circonstances, et que l'idiome du peuple perse n'était pas encore assez étendu pour pouvoir se passer des autres langues. Aussi nous voyons que, vers la fin de l'empire perse, et probablement déjà avant, on s'était débarrassé de cette habitude antique et quelque peu incommode. L'inscription d'Artaxerce-Ochus ne se trouve que dans le langage achéménien, qui avait alors évincé les autres dialectes.

L'inscription en langue achéménienne est :

Ardakhcasca narthaha vazarka.

D'autres lisent *Ardakhcasda;* je crois que la forme terminant en 𐎨– est préférable à celle qui finit 𐎨 *d*. Je ne vois dans cette forme que la transcription en caractères cunéiformes de la forme égyptienne, transcription opérée, du reste, sans grande connaissance de l'idiome persan, et probablement avec encore moins d'exactitude, quant aux dialectes scythique et babylonien. Le nom égyptien est *Artasarssha*, d'après M. Gardener. Il se trouve encore en Égypte gravé dans les rocs sur la route de Quéné à Kosseir.

Je ne nierai pas que *Artakhcasda* ne se recommande par une circonstance de haute gravité, c'est-à-dire par l'écriture en hébreu de ce nom, qui varie entre ארתחששתא et ארתחשסתא. La substitution du *d* à l'hébreu ת, prouverait que l'auteur ne sut pas distin-

guer ces deux lettres, et réellement nous les trouvons employées l'une pour l'autre dans le système hiéroglyphique.

Le vase n'est donc pas moderne, par la seule raison de la défiguration du nom royal;

Parce qu'il représente le nom du roi sous la forme mutilée, connue déjà chez les Hébreux du temps d'Artaxerce-Longue-Main;

Parce qu'il n'émane pas d'un Perse;

Parce que l'inscription du dernier Artaxerce présente encore l'ancienne forme *Artakhsathra*, qui, du reste, s'est conservée presque sans altération jusqu'aux Sassanides [1].

Le vase date, comme il est presque sûr, du temps d'Artaxerce Ier :

Parce qu'Artaxerce-Mnémon n'a jamais régné sur l'Égypte;

Parce qu'Artaxerce-Ochus n'y a régné qu'une année, l'Égypte étant indépendante depuis 404 jusqu'à 359 avant J. C.;

Parce qu'aux temps d'Ochus, on ne fit plus d'inscriptions trilingues.

INSCRIPTIONS DE DARIUS NOTHUS.

INSCRIPTION L. LASSEN.

J'y comprends, mais sans avoir des preuves concluantes, l'inscription L. Lassen.

[1] Voir le Mémoire de M. de Longpérier sur les monnaies sassanides.

Aucune inscription d'Artaxerce-Longue-Main ne se trouve plus à

Ardaçtâna athañgina Dârayavahus narthahyâ-vithiyâ karta.

Chambranle de pierre (?) fait dans le palais du roi Darius.

Cette courte inscription se trouve répétée beaucoup de fois sur les chambranles des fenêtres et des portes, et, petite comme elle est, elle offre les plus grandes difficultés pour l'expression. Aussi tous les interprètes des textes persans l'ont toujours expliquée à leur guise.

M. Westergaard traduit :

Alta (hæc) arx (est) Darii regis gentis palatium.

M. Lassen :

Altis substructionibus (exstructa) arx gentis Darii hominum tutoris.

M. Benfey :

Œuvre formant une haute demeure, bâtie par l'ordre du roi Darius.

M. Rawlinson :

Exécuté par Ardastâ, architecte, dans le palais du roi Darius.

C'est une émendation sur la version proposée par le savant anglais : « Fait par Ardastâ, l'architecte, parent du roi Darius. »

Persépolis. Mais ce roi, pendant son long règne, a fait beaucoup de constructions dans sa résidence; nous avons encore un fragment de la traduction assyrienne d'une inscription qui nous l'atteste. Nous parlerons plus bas de ce remarquable tronçon d'inscription.

M. de Saulcy, d'après le texte médique, propose :

Pavillon réservé du roi Darius. Littéralement : Du noble palais de Darius, pavillon d'habitation bien construit.

Cette dernière traduction, il nous semble, se rapproche le plus de la vérité.

Empressons-nous de le dire, nous avons ici deux termes techniques de l'architecture persane, pour lesquels nous nous efforcerions en vain de chercher le vrai sens. Mais nous avons déjà assez gagné, il me semble, si nous avons constaté quel genre d'idée est représenté, et par les mots *athagina* et *ardaçtâna*.

Commençons par le premier. Nous le trouvons aussi dans l'inscription d'Artaxerce-Ochus, en combinaison avec le mot *ustasanam*; *ustasanam* est apparamment un substantif, accompagné par l'adjectif *atha(ñ)ginam*.

Quant au mot *ardaçtâna*, où se trouve-t il? Exclusivement sur les chambranles des portes et des fenêtres; il ne sera pas trop hardi de supposer que ce mot ne veuille dire que l'objet au-dessus duquel on le trouve.

Ensuite, *ardaçtâna* signifie littéralement : « hautement placé, » et personne n'en disconviendra, la langue des Achéménides ne pouvait pas choisir un nom plus significatif.

Le mot *arda*, du reste, comme on l'a remarqué déjà, est le sanscrit ऊर्ध्व, *ûrdhva*, « élevé. » Le composé *ardaçtâna* est du genre masculin.

Le mot *ardaçtâna* a été expliqué par tous les sa-

vants par « haut, élevé ; » j'y vois plus qu'un simple adjectif; le scythique a entièrement rendu ce mot par [cuneiform], *artastana*, ce serait une preuve de plus que le mot n'est pas un simple qualificatif.

Quant à *atha(ñ)gina*, je suis en doute; c'est le seul mot difficile de l'inscription. J'ai adopté dans la traduction le rapprochement que M. Rawlinson fait avec le سنگك persan, de sorte que *athagina* ou *athañgina* signifierait « de pierre ; » mais le sens est excessivement douteux. Je m'empare bien de cette interprétation du savant anglais, mais je trouve sans aucune chance de probabilité son explication de *ardaçtâna ;* il y voit un nom propre à l'instrumental, *Ardasta*, nom de l'architecte. M. Rawlinson, que son génie a admirablement guidé à Bisoutoun, en a été délaissé à Persépolis très-souvent; on s'étonne comment le savant interprète de Bisoutoun, lui qui est en possession des textes médique et assyrien, n'a pas reculé devant la simple remarque que le clou vertical manque dans les traductions; que ce nom, en conséquence, ne pourrait être un nom propre. En outre, l'instrumental serait *Ardaçtâ*, et non *Ardaçtâna*.

Dârayavahus narthahahyâ semble se rapporter à Darius, fils d'Hystaspe; mais le mot [cuneiform] me fait douter que ce soit Darius lui-même qui ait fait inscrire son nom sur l'encadrement et les chambranles des portes et fenêtres. Un autre roi, comme Xerxès ou son fils, n'aurait probablement pas manqué d'y

ajouter que ce fut lui qui avait fait graver le document; tandis que Darius Nothus pouvait facilement graver ces inscriptions, surtout dans ce sens si vague dans lequel elles sont conçues, sans avoir besoin de mentionner le vrai constructeur de la salle. En outre, ces chambranles pourraient bien être son œuvre même.

Il faut même s'étonner que le règne de Darius II n'ait rien ajouté à la splendeur du palais des rois de Perse, puisqu'une femme telle que Parysatis était le vrai monarque.

S'il y a un passage des inscriptions de Bisoutoun où le *vith* est le plus clairement exprimé, le plus sûrement explicable et le plus singulièrement méconnu, c'est certes celui-ci. La traduction scythique le traduit clairement : [cuneiform], *hadisativa*, au locatif du même mot, que nous avons vu comme interprétation du persan *hadis*, « palais. » *Vithiyâ*, que nous lisons ici, ne peut être que le locatif tout régulier de *vith*, sanscrit विश्, *viç;* l'accusatif constaté par de nombreux passages, *vitham*, nous défend de supposer une autre forme de nominatif. *Vith* veut tout bonnement dire « la maison, le palais, » M. Benfey y a vu, à tort, je crois, le contraire de *kâra*, « les paysans assujettis et dépendants. » Il est aussi surprenant qu'il ait voulu assimiler le *vithiyâ* à un sanscrit विज्ञया, *vigṅayâ*, qui n'existe pas, et qui, s'il existait, ne s'exprimerait en persan que par *vizdâyâ*.

L'inscription explicable, sauf le mot *athangina*, veut dire :

Chambranle (ou fenêtre) exécuté dans le palais du roi Darius.

Il existe encore deux inscriptions, probablement de Darius-Nothus, ce sont :

INSCRIPTION DE LONDRES.

Adam Dârayavus narthaha.

Je suis le roi Darius.

Cette inscription, conçue dans les trois langues, est sur un petit cylindre conservé dans le musée Britannique.

INSCRIPTION DE SUEZ.

Dârayavas narthaha vazarka.

Cette inscription se trouve près de l'embouchure de l'ancien canal conduisant du Nil à la mer Rouge. Je ne sais pas si le document, très-peu important, existe dans les trois langues, attendu que je ne peux disposer ici des ouvrages cités par M. Rawlinson. Si les trois langues n'y sont pas exprimées, l'attribution à Darius Nothus de cette inscription me parait assez fondée.

INSCRIPTION D'ARTAXERXÈS-OCHUS.

Baga vazarka Auramazd-
â hya imâm bumâm
adâ hya avam açmân-
âm adâ hya martiyam

adâ hya sâyatâm a-
dâ martihyâ hya mâ-
m Artakhsathrâ khsâyathi-
ya akunaas aivam paruv-
nâm khsâyathiyam aiva-
m paruvnâm framatâram.
Thâtiy Artakhsathrâ khs-
âyathiya vazarka khsâya-
thiya khsâyathiyânâm
khsâyathiya dahyunâm
khsâyathiya ahyâyâ
bamiyâ (?) adam Artakhsathrâ kh-
sâyathiya puthra Artakhsathrâ
Dârayavus khsâyathiya
puthra Darayavus Artakhsa-
thrâ khsâyathiya puthra Arta-
khsathrâ khsayârsâ khsâya-
thiya puthra khsayârsâ Dâra-
yavus khsâyathiya puthra
Dârayavus Vistâçpahy-
â nâma puthra Vistâçpahy-
â Arsâma nâma puthra Ha-
khâmanisiya. Thâtiy A-
rtakhsathrâ khsâyathiya
imam ustasanâm athaga-
nâm mâm upam mâm
kartâ. Thâtiy Artakhsathr-
â khsâyathiya mam Aura-
mazdâ utâ Mithra baga pañ-
tuv utâ imâm dahyum
utâ tya mam karta.

C'est un grand dieu qu'Ormazd. Il a créé cette terre-ci, l a créé ce ciel-là, il a créé l'homme, il a donné à l'homme a supériorité, il a fait Artaxerce roi, seul roi de milliers l'hommes, seul arbitre de milliers d'hommes.

Artaxerce, roi grand, roi des rois, roi des pays, roi de cette vaste terre, déclare : Je suis (Artaxerce), fils du roi Artaxerce, Artaxerce fut fils du roi Darius, Darius fut fils du roi Artaxerce, Artaxerce fut fils du roi Xerxès, Xerxès fut fils du roi Darius, Darius fut fils du nommé Hystaspe, Hystaspe fut fils du nommé Arsamès Achéménide.

Le roi Artaxerce déclare : Cet édifice de pierre (?), le mien, fut fait par moi.

Le roi Artaxerce déclare : Qu'Ormazd et le dieu Mithra me protégent, moi et ce pays, et mon œuvre !

Nous avons devant nous la plus récente de toutes les inscriptions cunéiformes, datant de 350 ans avant J. C. environ ; elle est, partant, à peu près de 160 ans plus jeune que l'inscription de Bisoutoun, et d'environ 190 ans plus moderne que le document de Mourghâb. Il n'y a pourtant pas une inscription des rois Achéménides, le document de Bisoutoun toutefois excepté, qui égale de loin celle-ci en importance. Nous voyons dans ce texte la plus précieuse de toutes les reliques persépolitaines, presque toute l'histoire de Perse, dans une aride nomenclature de ses rois, il est vrai ; mais ce maigre récit justifie entièrement tout ce que les Grecs nous ont transmis sur l'histoire des successeurs de Darius.

La table émane d'Artaxerce, fils d'Artaxerce, fils de Darius, fils d'Artaxerce, fils de Xerxès, fils de Darius, fils d'Hystaspe, fils d'Arsamès ; nous y reconnaissons l'auteur d'une partie du palais de Persépolis, Artaxerce III, surnommé Ochus, le vainqueur des Égyptiens.

On a faussement attribué cette inscription à Ar-

taxerce-Mnémon; mais cette erreur n'émane que d'une interprétation vicieuse du texte de l'inscription.

Celle-ci nous est transmise en deux exemplaires tout identiques, à l'exception d'une seule lettre. Elle accuse déjà un état de l'idiome qui devait inévitablement pencher vers sa perte. On se demande à juste titre s'il est même probable que la langue de Darius existât encore dans le peuple; le document nous montre une orthographe qui témoigne, ou de l'ignorance crasse du peuple, ou de la décadence rapide de la langue, ou probablement des deux circonstances réunies. La langue était déjà mourante, quatre-vingts ans après elle était morte, pour faire place à un idiome nouveau, le pehlevi.

Nous voulons maintenant relever toutes les erreurs et barbarismes dont ce texte regorge.

Ligne 2. *bumâm* au lieu de *bumim*.
4. *açmânâm* au lieu de *açmânam*.
5. *sâyatâm* au lieu de *siyatim*.
6. *martihyâ* au lieu de *martiyahyâ*.
7. *Artakhsathrâ* au lieu de *Artakhsathram*.
8. *khsâyathiya* pour *khsâyathiyam*.
8 et 10. *paruvnâm* au lieu de *parunâm*.
10. *framatâram* pour *framâtâram*.
11. *Artakhsathrâ* au lieu de *Artakhsathra*.
16. *Artakhsathrâ khsâyathiya* pour *Artakhsathrahyâ khsâyathiyahyâ*.
18. *khsâyathiya* pour *khsâyathiyahyâ*.
19. comme l. 16.
20. *Artakhsathrâ* au lieu de *Artakhsathra*.

21. *khsayârsâ khsâyathiya* au lieu de *khsayârsâha khsâyathiyahyâ.*
23. comme l. 18.
25. *Vistaçpahyâ* pour *Vistâçpa.*
26. *Arsâma* au lieu de *Arsâmahyâ.*
27. comme l. 20.
29. *imam ustasanâm athaganâm* au lieu de *ima ustasanam athaginam*, ou *imâ ustasanâ athaginâ.*
30. *mâm upa mâm* au lieu de *manâ.*
31. *kartâ* n'est pas en rapport avec *imam*, etc.
34. *dahyum* pour *dahyâum.*
35. *tya mâm kartâ* pour *tya manâ kartam.*

Ayant énuméré les barbarismes qui annoncent déjà suffisamment que les beaux jours de la littérature achéménienne (et certes il y en a eu) étaient passés, nous aborderons les questions de détail de cette remarquable inscription.

Le premier paragraphe est calqué sur les modèles que nous connaissons déjà, sauf la substitution du nom d'Artaxerce aux noms de Darius et de Xercès. Le nom d'Artaxerce se disait en Perse *Artakhsathra*, la prolongation de la voyelle finale, telle qu'elle se trouve dans l'inscription, est un solécisme. La première partie, *arta*, veut dire « vénérable, grand, » nous l'avons vu dans plusieurs mots; c'est le sanscrit *ṛta*, le zend *asa*.

L'élément de *khsathra*, « empire, » existe en persan moderne, شهر, avec le sens de « ville; » le masculin *khsathra* veut dire « un grand roi, » et la forme شهر s'est encore conservée avec cette signification dans le pazend شهرور, zend *khsathravairya*, persan

khsathravariya. La signification de *khsathra* était d'abord celle du sanscrit क्षत्र, *kshatra*, « soldat, » de sorte que le père de l'histoire a bien raison quand il prétend que Ἀρταξέρξης voulait dire *μέγας ἀρήϊος*, « le grand guerrier. »

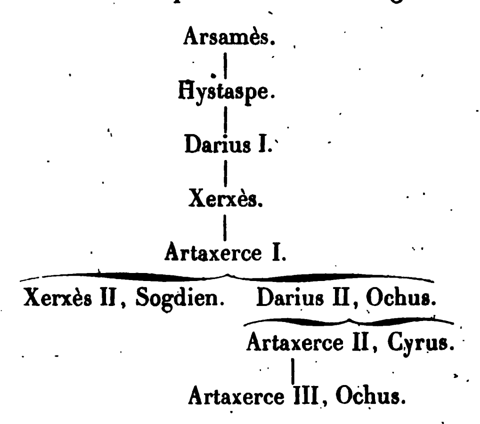
Hérodote a aussi prétendu que Ξέρξης signifiait *ἀρήϊος*, « guerrier ; » du moins la signification que l'étymologie doit assigner à ce nom approche de l'opinion émise par l'historien grec. Mais en ceci les Grecs se sont-ils trompés, lorsqu'ils voyaient dans le dernier élément du mot *Artaxerce* le nom de Xerxès? Il est curieux de voir que la défiguration française du nom *Artaxerce*, s'accorde mieux avec le nom original que celui dont elle est dérivée.

Inutile d'ajouter que ce nom s'écrit en hébreu ארתחששתא, d'où s'est formé le perso-égyptien *Ardakhcasca* ou *Ardakhcasda.* La transcription scythique de ce nom est [cuneiform], que je propose de lire *Artakhchaarcha ;* le nom est très-curieux, parce que les Scythes, ou ceux qui parlaient cette langue, ont fait la même faute que le grec, en identifiant la deuxième partie du nom à celui de Xerxès.

La forme assyrienne est *Sartakhshatra*, שרתחשחתר ; le ש a été trouvé par M. de Longpérier et constaté par M. de Saulcy sur un précieux fragment d'inscription babylonienne, dont l'original persan est perdu, et dont nous nous occuperons tout à l'heure.

Le pazend et le pehlevi ont fait [pazend], ארתחשתר et ארתחשחר, le persan moderne l'a défiguré en اردشیر.

J'ai déjà rectifié les barbarismes de l'inscription; mais, pour démontrer son importance, je me contente de mettre à côté la table généalogique de l'inscription, confirmée par les historiens grecs :



Quant au nom *Ochus*, que porte l'auteur de cette inscription, j'ai tâché déjà de l'expliquer. Il se trouve, d'après M. Champollion-Figeac, dans une inscription égyptienne, et il s'écrit *Okouch*. Ce savant ne dit pas où l'inscription se trouve, de sorte que nous ne pouvons pas vérifier si la deuxième lettre est véritablement un *k*; dans ce cas, notre explication donnée serait probablement erronée.

Le troisième paragraphe donne le mot *ustasanâm*, forme vicieuse dans tous les cas; c'est ou pour *ustasanam*, ou pour *ustasanâ*. Le mot a été expliqué par M. Lassen, comme identique au sanscrit *uttakshaṇa*, et ce rapprochement est tout à fait digne de l'éminent orientaliste. M. Rawlinson a attaqué cette opi-

nion, par la raison que la préposition se dit *ud* en *udapatatâ;* mais on peut se demander comment le savant explicateur du document de Bisoutoun peut ignorer une des premières lois phonétiques des langues iraniennes. *T* et *d* devant *t* deviennent *ç* après *a*, et *s* après *i* et *u*.

Quant au mot *athaganâm*, nous n'avons rien à ajouter à ce qui a été dit plus haut.

Mâm se dit probablement pour *manâ;* le *upâ mâm* est curieux, parce qu'il rappelle tout à fait le grec *ὑπό*, construit avec le génitif. La forme *kartâ* est peut-être la vraie, et sert de complément à *ustasanâ; imam* est faux dans tous les cas.

Le dernier paragraphe est remarquable, parce qu'il nous fournit, pour la seule fois, le nom du dieu Mithra. Je ne dirai rien ici sur cette divinité, sur laquelle M. Félix Lajard vient de publier ses savantes recherches; je tâcherai seulement de prouver que la deuxième opposition faite à M. Lassen, de la part du savant anglais, est également peu fondée.

Le nom de Mithra s'écrit 𐎷 𐎰 𐎼; c'est l'antique forme conservée dans ce document si récent. 𐎷 indique la syllabe *mi*, et la combinaison 𐎰 𐎼 n'est pas encore représentée par 𐎨. M. Rawlinson n'admet pas l'identité de ces deux écritures; il en exprime une par *tr*, l'autre par *thr*. Je ne vois aucune raison pour cette opinion. Le mot *khsathra*, par exemple, sanscrit क्षत्र, *kshatra*, zend *khsathra*, persan شهر, s'écrit en langue achéménienne par un 𐎨; son dérivé *khsathrita*, au contraire, avec 𐎰 𐎼; le nom du dieu

Mithra, sanscrit *mitra*, zend *mithra*, persan مهر, s'écrit par les deux signes, comme il aurait pu se rendre par un simple 𐎨. Le mot *pûthra* adopte ce dernier signe, et pourtant le *th* est rendu évident par le mot moderne پسر.

Le 𐎨 n'est qu'un équivalent des lettres 𐎰𐎼, lues *thr*, non *thar*. Ces signes peuvent être employés l'un pour l'autre; l'emploi du 𐎨, qui semble plus récent d'origine, s'est maintenu au détriment de la combinaison des lettres. C'est ainsi que nous trouvons en hébreu le signe ﭏ pour אל; en sanscrit le क्ष, *ksh*, pour क्‌ष; en grec, ξ pour *γσ, κσ, χσ*; ψ pour *πσ*, etc. ς pour *στ*; en latin, *x* pour *cs*. Qui ne sait que les inscriptions plus antiques donnent ΚC au lieu de Ξ, CS au lieu de X, sans qu'on prononce ΚC autrement que Ξ?

Le 𐎨 n'est qu'une abréviation d'écriture; nous en trouvons plusieurs dans cette inscription; nous avons déjà signalé les 𐏏 pour *bum*, et 𐏐 ou 𐏐 pour *dah*.

Retournons au mot *Mithra*. Comme en sanscrit, ce terme a deux significations : l'une est celle d'*ami*, l'autre le nom d'une divinité. La langue moderne les a conservées toutes les deux; à côté du مهر « le soleil, » nous voyons *mhr*, مهر « amitié. » L'ancien persan nous a fait reconnaître la dernière signification dans beaucoup de noms propres; je me contente d'alléguer ici : Ἀσπαμίτρας (Ctés. 29) *Açpamithra*, « ami des chevaux, » pour lequel quelques

manuscrits lisent Σπαμίτρας, *Çpamithra*, « ami des chiens. » Nous lisons, en outre (Plut. *Alcib.* 30), Σουσαμίθρης « ami des lis ; » et Συσιμίθρης (Curt. VIII, 2, 4), *Çacimithra* « ami de la lumière ; » la même signification paraît avoir eu Ῥεομίθρης (Xén. *Cyr.* VIII, 8 et ailleurs), dans lequel je reconnais *Rayamithra* ou *Raivamithra*.

Le nom du dieu *Mithra* se trouve également dans maint nom propre ; je citerai avant tout le célèbre Μιθριδάτης, Μιθραδάτης et Μιτράδατης, anciennement *Mithradâta* « donné par *Mithra*. » Ce nom se trouve aussi dans le מתרדת du livre d'Esdras. Le *Meherdates* de Tacite nous montre déjà clairement l'existence d'une langue rapprochée de l'idiome actuel. Je citerai, en outre, Μιθροβάτης, *Mithrabatâ*, « éclairci par Mithra, » et le Μιθραγάθης, le *Mehergan* moderne, le zend et perse *Mithragâtha*. Le Talmud nous montre מטרדי, comme nom d'une fête païenne.

Voilà les inscriptions perses des Achéménides. Nous avons déjà parlé d'un fragment précieux d'une inscription assyrienne du temps d'Artaxerce-Longue-Main, et qui, selon toute apparence, était conçue dans les termes connus. La pénétration de M. de Saulcy, bravant courageusement le retard mis dans la publication des textes de Bisoutoun, a déchiffré ce document, dont nous n'avons qu'un côté. Voici la traduction du fragment d'après M. de Saulcy :

Le premier . . . . moi . . . . des rois, roi des peuples . . . . roi de cet univers . . . . de Xerxès . . . . Achéménide . . . . Artaxerce

. . . . par la volonté. . . . . cette demeure . . . . mon père. . . . . j'ai construit certes. . . . . protége fortement. . . . . ainsi que mon empire.

On pourrait reconstruire le texte perse ainsi, à partir de *moi* :

Adam [Artakhsathra khsâyathiya vazarha khsâyathiya] hhsâyathiyânâm khsâyathiya dahyunam [paruzanânâm khsâyathiya ahyâyâ bumiyâ] vazarkâyâ [duraiy âpaiy] Khsayârsâha [khsâyathiyahyâ puthra Dârayavuhus khsâyathiyahyâ, napâ] Hakhâmanisiya.

Thâtiy] Artakksathra [khsâyathiya] tya manâ kartam [vasanâ Auramazdâha] ima hadis [akunavam. . . . . Khsayârsâ khsâyathiya] hya manâ pitâ. . . . . [Mâm Auramazdâ] pâtuv [hadâ baguibis vithibis] utâ tya manâ khsathram [utâ tya manâ kartam.]

INSCRIPTION D'ARSACE.

Il nous reste encore à mentionner un petit monument qui pourtant ne manque pas d'intérêt. Il nous donne le nom persan d'Arsace, et nous pouvons de nouveau constater l'exactitude des inscriptions grecques. Je copie cette inscription d'après M. Benfey, parce que je ne connais pas l'original. Elle est ainsi conçue :

Si cette leçon est juste, elle se transcrit :

Arsaka nâma athiyâbusana.

Le nommé Arsaka, fils d'Athiyâbusane.

Je supplée alors la septième et la huitième ligne :

[illegible]
[illegible]

mais je ne saurais garantir cette reconstruction, qui pèche, comme celle de M. Benfey, en faisant subir à ce texte une correction quelque peu arbitraire. Ce savant lit : *Arsaka nâma athiyâbucana naqahyâ,* et traduit : « Le nommé Arsaka, chambellan supérieur du roi. » L'interprétation est spirituelle, bien que très-forcée. M. Benfey identifie le *athiyâbusana* à un sanscrit *adhyâbhûshana* qui n'existe pas, comme le savant lui-même l'avoue. Le mot پوشیدن existe en persan et signifie « orner »; mais la préposition *adhi* se dirait *adi* et non pas *athi*. Ensuite, la transition de l'idée à « chambellan » est hasardée. Nous laissons pourtant à l'explication tout son mérite, et nous avouons même ne pouvoir proposer quelque chose de plus sûr. J'aimerais pourtant mieux voir le nom du père que l'indication de l'emploi, ce qui est plutôt dans nos mœurs que dans celles des anciens et des Orientaux. Ainsi, je complète l'inscription, bien que sous une réserve extrême.

ARSAKA nâma Athiyâbusanahyâ puthra,
Le nommé Arsace, fils d'Asiabusanès.

Quant au nom du père prétendu, je m'abstiens de l'expliquer. Peut-être c'est « ornement d'*Athiyâ*, » que je suppose dans le nom Ἀσιαδάτης (Xén. *Cyrop.* VI, 3), et que je voudrais identifier avec le zend *âçya*. Si l'on voulait faire un calembour persan, peut-être meilleur que mainte étymologie qui a la prétention de frapper juste, on pourrait le traduire par « desséchant l'eau du moulin, » en joignant le mot persan آسيا « moulin, » au mot *âb*, pour *âp* « eau, » et *usana* « celui qui dessèche. » Une autre étymologie serait, et je m'étonne même que M. Benfey n'y ait pas pensé, de *atya*, persan *athiya* « cheval, » et *âbusana* « ornant; » de sorte que le mot entier signifierait « ornant les chevaux, Ἱπποκόμος, » peut-être « palefrenier ». Mais tout ceci n'est qu'une collection d'hypothèses; il faut avouer que le dernier mot est, à l'heure qu'il est, encore un mystère pour nous.

Voilà toutes les inscriptions conçues dans la langue des Achéménides, écrites en caractères cunéiformes du premier système. Nous sommes au bout des modiques ressources que le temps destructeur nous a laissées; espérons que l'avenir nous déterrera mainte relique de ces époques reculées. Nous connaissons maintenant tous les signes de ce système conservés dans les documents accessibles jusqu'à ce jour; il est pourtant possible que de nouveaux textes nous fassent connaître des caractères encore inconnus. Il ne sera pas inutile de jeter un coup d'œil rétrospectif sur les résultats des recherches.

Les lettres suivantes sont entièrement connues :

g, t, d, th, p, b, m, n, r, v, y, s, ç, h.

Les lettres suivantes se trouvent devant les voyelles désignées :

k devant *a* et *u*.
kh devant *a*.
c devant *a* et *i*.
f devant *a*.
z devant *a*.
ź devant *a* et *i*.

Il est possible que des découvertes ultérieures nous donnent encore des signes pour les consonnes suivantes :

k devant *i*.
kh devant *i*.
kh devant *u*.
c devant *u*.
f devant *i*.
f devant *u*.
z devant *i*.
z devant *u*.
ź devant *u*.

Je dis possible, mais ce n'est pas sûr; puisque les Perses peuvent s'être servis des caractères connus dans les combinaisons énoncées ci-dessus; mais comme il est probable que ce dernier principe s'applique à quelques-unes de ces syllabes, il est aussi vraisemblable qu'il y en ait eu quelques autres qui se soient exprimées par des signes encore ignorés de nous.

J. Oppert.

HISTOIRE

DES KHANS MONGOLS DU TURKISTAN

ET DE LA TRANSOXIANE,

EXTRAITE DU *HABIB ESSIIER* DE KHONDÉMIR,

TRADUITE DU PERSAN ET ACCOMPAGNÉE DE NOTES,

PAR M. C. DEFRÉMERY.

(SUITE.)

ذکر براق خان

باتفاق مورخان براق خان پادشاهی بود بصفت ظلم وجور موصوف وباخذ اموال رعایا وزیردستان مشغوف وبشجاعت وتهور مشهور وبجلادت وتکبر مذکور ودر اوایل شهور سنه ٦٦٣ موافق پارس ئیل جلایر بای‌را که بمزید بطالت از سایر امرای الوس جغتای امتیاز داشت بمنصب امیر الامرائی رسانید وامر وزارت را بمسعود بیك یلواج مفوض کردانید ودر مبادی ایام پادشاهی میان او وشاهزاده قیدو دو نوبت مخالفت ومحاربت اتفاق افتاد

آخر الامر بسعی قبجاق اغول بن قزان بن اوکدای موافقت ومصالحت دست داد بعد از آن خان لشکر فراوان جمع آورده فتح خراسان بلکه تسخیر عراق وآذربیجان‌را پیش نهاد همت ساخت واز آب آمویه عبور نموده وبا اباقا خان که در آن زمان قایم مقام هلاکو خان بود محاربه کرده منهزم بازگشت وچون بخارا رسید مسلمان شده سلطان غیاث الدین لقب یافت وبعد از چند روز بمرض فالج گرفتار شده در اواخر شهور سنه ٦٦٨ موافق قوبیل نزد قیدو خان رفت وشربت مسموم خورده سرای آخرت پیش گرفت مدت سلطنتش شش سال بود

گفتار در بیان بعضی از احوال براق وبیان منهزم شدن او از لشکر آذربیجان وعراق

در روضة الصفا مسطورست که چون براق در الوس جغتای بر مسند ایالت تکیه زد از جادهٔ مستقیم عدل وانصاف انحراف نموده لشکریان از ظلم واعتساف منع نکرد ومغولان کافرکیش در بلاد ما وراء النهر وترکستان شیوهٔ نا ستودهٔ خویش پیش گرفته رعایای بیچاره پایمال رنج وعنا و دست کش مشقت وبلا گشتند و براق در اوایل

ایام دولت خود سپاهی درهم کشیده بجانب ختن خیال تاختن کرده وگماشتهٔ قوبلا تاآنرا از آنجا گریزانیده دست باسر ونهب برآورد ودرآن ولایت مغولی بسرائی رفته آشیانهٔ خطائی بنظرش درآمد وبی تقریب تیری برآن زده در شاهوار از آنجا نازل گشته در چاهی که در برابر آن آشیانه بود افتاد و مغول بآن چاه فرو رفته صد وپنجاه بالش زر سرخ یافت همچنین جمعی از لشکریان براق شبی در باغی بوده اسپان خودرا بر درخت میان تهی بستند ناگاه اسپان از چیزی رمیده آن درخت پوسیده شکست واز میان آن شش هزار بالش نقره ظاهر شد وسپاه براق از آن مر براق تمام بدست آورده این معنیرا از امارات قوت دولتش دانستند وچون براق از ختن بدار الملك خود بازگشت بیشتر از پیشتر بجور وطغیان اشتغال نمود واین اخبار بسمع قیدو خان رسیده دفع شر اورا بر ذمت همت واجب تصور فرمود وبا لشکر فراوان متوجه او گشته براق نیز بیراق تمام مستعد جنك وپیکار شد ودر کنار آب سیحون بباد حملهٔ مبارزان هردو کشور آتش قتال التهاب یافته از بسیاری استعمال تیغ وسنان خون چون رود جیحون در فضای معرکه سیلان نمود واز جانبین بسیاری بر خاك

افتادند آخر الامر براق ظفر یافت وبا غنایم نا محصور عنان بدار الملك خود تافت وبعد ازین واقعه نوبت دیگر درکنار آب خجند میان آن دو شاهزادهٔ دولتمند مقابله ومقاتله دست داد درین کرت قیدو خان بدیدن عروس فتح ونصرت فایز گردید وبراق منهزم شده تا سمرقند عنان یکران باز نکشید وقصد نمود که بجاروب غارت وتاراج بلاد ماوراء النهررا پاك سازد ویراق لشکر کرده بار دیگر علم جنك وجدال بر افرازد اما قبل از آنکه این اندیشه از حیز قوت بفعل آید قبجاق اغول که در سلك سایر (نبایر) اوکدای قاآن انتظام داشت از نزد قیدو خان برسالت آمده بزلال نصایح سودمند و مواعظ دلپسند آتش قهر اورا منطفی گردانید تا از مقام تاراج وغارت ما وراء النهر وعداوت قیدو در گذشته بین الجانبین بساط صلح وصفا ممهد کردید وبرین جمله مقرر گشت که قیدو براق را یراق ولشکر دهد واو از آب آمویه عبور نموده دل بر تسخیر عراق وخراسان نهد بعد از آن سلك احوال براق خان منتظم شده در شهور سنه ٦٦٦ موافق ئیلان ییل مسعود بیك یلواچرا باسم رسالت بنزد اباقا خان بن هلاکو خان فرستاد تا بحسب ظاهر اظهار مخالصت واتحاد

کرده ضمنًا تخمین کمیت لشکر عراق وآذربیجان نماید وبر کیفیت مسالك آن ممالك اطلاع حاصل فرماید ومسعود بیك .

ع . بعزی بسان عقیدت درست

ودلی چون طالع مقبلان قوی از آب آمویه گذشت وبسرعت هرچه تمامتر طی منازل نموده جهت رعایت حزم در هر منزل دوسر اسپ صبا رفتار ومعتمدی خدمتکار گذاشت وچون بمقصد نزدیك رسید خواجه شمس الدین محمد جوینی که صاحب دیوان اباقا خان بود باتفاق امرا و نوئینان اورا استقبال بنمود وخواجه هرچند مرکب سرکشی در زیر ران داشت در حین ملاقات وظایف انسانیت بتقدیم رسانیده پیاده شد ومسعود بیك همچنان سوار جناب صاحبی‌را در کنار کشیده بزبان استحسان (1) گفت که صاحب دیوان توئی خواجه شمس الدین محمد که یکی از عمال خودرا که (2) قرینهٔ آصف برخیا می پنداشت از ین معنی بغایت آزرده خاطر گشت اما بنابر آنکه محل مقتضی باز خواست

[1] Quoique notre manuscrit porte bien lisiblement استحسان, il me paraît plus conforme à ce qui suit, de lire استهزا, ou plutôt استخفاف.

[2] Il faut supprimer cette conjonction.

نبود دم در کشید وچون مسعود بیك ببارگاه اباقا خان در آمد منظور نظر عنایت شده بر جمیع امرا مقدم نشست وبعبارت خوب واشارت مرغوب ادای رسالت نموده بمزید عوارف خسروانه وعواطف پادشاهانه اختصاص یافت وبنابر آنکه مهم او بر حیله وفریب مبتنی بود بعد از چند روز اثر بد گمانی در حق خود مشاهده کرده در طلب رخصت سرعت فرمود واباقا خان شرف اجازت ارزانی داشته مسعود بیك بی توقف واهال بر تکاوری برق مثال سوار گشته چون فلك الافلاك لحظهٔ در هیچ مرحله از حرکت نه ایستاد وروز دیگر از جانب خراسان خبر آمد که براق باستعداد جنك وقتال اشتغال دارد ورسالت مسعود بیك جهت تجسس بوده لا جرم اباقا خان ایلچی قمر مسیر بباز گردانیدن او ارسال داشت هیهات هیهات مسعود بیك را کسی چگونه تواند دریافت او مرد عاقل کار افتاده ومنزل بمنزل اسپان آسوده ایستاده بهیچ وجه تانی نکرده چنان بتعجیل راند که برید فلك از سرعت آن حرکت حیران ماند وباعتقاد صاحب تاریخ وصاف در عرض چهار روز بکنار جیحون رسیده چون ابر وباد بر آب عبور کرده بخدمت براق پیوست وهرچه مشاهده کرده بود معروض کرد وبراق

عزیمت فتح خراسان وعراق نموده قصد کرد که جهت
ما یحتاج لشکر وضروریات سفر بخارا وسمرقندرا غارت
وتاراج کند مسعود بیك عرض کرد که تخریب ولایتی که
در حیطهٔ تصرف پادشاه است بتصور تسخیر مملکت
موسوم (موهوم ?) ازمقتضای خرد وکیاست دوری نماید باری
آن مقدار رعایت می باید نمود که اگر عیاذا بالله چشم
زخمی رسد رعایا بر ترتیب نزل وساوری قادر باشند براق
از شنیدن این سخن غضبناك شده فرمود تا مسعود
بیكرا هفت چوب زدند لیکن از عزیمت نهب وغارت
متقاعد گشت وقیدو خان قبجان بن قراق (1) بن
اوکدای قاآن‌را با یکی از اولاد کیوك خان وچند هزار
نفر از لشکریان بمعاونت براق نامزد کرده در خفیه با
شاهزادگان گفت که باید که شما قبل از ملاقات اباقا
وبراق مراجعت نمائید وچون ایشان بماوراء النهر
رسیدند براق با صد هزار سوار آراسته در سنه ۶۶۷
موافق ات ئیل از آب آمویه گذشته غبار فتنه وآشوب
در تمامی بلاد خراسان ارتفاع یافت وملك شمس الدین
محمد کرت که در آن وقت والی هرات بود با براق دم از

[1] Il faut sans doute lire ici, comme plus haut (page 219), قبچاق, *Kiptchak*, et قزان, *Kazan*.

ایلی وانقیاد زده شاهزاده تبشین اغول وارغون اقا که
در نیشابور اقامت داشتند ازمقاومت با سپاه ما وراء النهر
عاجز گشتند وانهزام یافته روی بصوب عراق آوردند
وبراق بر اکثر بلاد خراسان مستولی شد اباقا خان بعد
از استماع این اخبار با سپاهی بعدد قطرات امطار از عراق
وآذربیجان بجانب مخالفان نهضت فرمود وچون بخطهٔ
ری رسید تبشین اغول وارغون اقا بموکب اعلی پیوستند
وحقیقت حال وکثرت ابطال رجال براق را عرض کرده
باتفاق متوجه جلگای هرات شدند وخبر توجه اباقا
خان در اردوی براق خان بتواتر پیوسته شاهزادگانی که
بفرمان قیدو خان کمر معاونت براقیان برمیان بسته
بودند بهنگام فرصت عنان یکران بصوب ما وراء النهر
تافتند واین معنی موجب دلشکستگی سپاه جغتای
خان گشت وبراق سه کس را برسم جاسوسی بمعسکر
اباقا خان فرستاد تا تحقیق نمایند که خان بنفس خود
متوجه میدان قتال شد یا بعضی از شاهزادگانرا بامرا
ولشکریان بمحاربه نامزد کرده وقراولان سپاه آذربیجان
جاسوسانرا گرفته پیش اباقا خان بردند وبعد از استفسار
یکی ازیشان موجب آمدن خودرا بر سبیل راستی تقریر
نموده اباقا خان آوازه در انداخت که بسبب تاخت

سپاه دشت بلاد آذربیجان زیر وزبر گشت وبر علانیه فرمود که مصلحت دولت ما در مراجعت است آنگاه کوچ کرده در وقت سوار شدن بآواز بلند گفت که جاسوسانرا بقتل رسانید وآهسته اشارت نمود که شخص را که موجب آمدن خودرا براستی بر زبان آورد بگریزانید ودیگرانرا بکشید فرمان بران بموجب فرموده عمل کردند وآن جاسوس بسرعت برق وباد نزد براق خان رفت وآنچه دیده بود و شنیده باز گفت وگفت حالا صحرای هزار جریب بخیمه وخرگاه ومفروش وملبوس آراسته است واز سپاه عراق وآذربیجان درآن دیار دیار نمانده براق از استماع این خبر مسرور گشته مرغاول وجلایر بای که کلانتران امرای ما وراء النهر بودند خرامان وخندان ببارگاه پادشاه درآمدند ورسم تهنیت بجای آوردند

نظم سرافراز مرغاول جنگجوی
بیامد دهانی پر از گفت وگوی
که اقبالت ای شاه پاینده باد
سپهرت چو ما بندگان بنده باد
نگفتم که نبْوَد کسی مرد تو
نیارد کسی تاب ناورد تو

شنیدی که بی کوشش جنگ وکین
گریزنده شد پادشاه زمین

القصه براق وامرا بمجرد استماع آن خبر کاذب پیش از طلوع صبح صادق بتکامیشی؛ اباقا خان پای در رکاب آوردند وتا صحرای هزار جریب عنان باز نکشیدند وآن سر زمین را از خیمه وخرگاه مالامال یافته شب را در غایت عیش وطرب بروز رسانیدند علی الصباح که خسرو شرق انتساب آفتاب بمیدان سپهر تاخته رایت نهضت از عقب مواکب کواکب بر افراخت براق خان بسان سیل غران بتکامشی اباقا خان در حرکت آمد وچون بنزدیک قریهٔ شکندیان رسید فضای صحرا و بیابان را از لمعان اسلحه مبارزان عراق واذربیجان مانند عرصهٔ آسمان درخشان یافت لا جرم شادی بغم وسور بماتم مبدل شد وبراق خان آه سرد از دل پر درد بر کشیده گفت ظن ما خطا بود امرا ومقربان خصوصا مرغاول وجلایر بای زبان بتسلی خاطر پادشاه کشاده در آن شب دل بر تهیهٔ اسباب جنگ بستند روز دیگر که از جانب مشرق ومغرب غریو وافغان سورن بر خاست وجمشید خورشید معرکهٔ سپهررا باسنهٔ خطوط شعاعی بیاراست آن دو پادشاه رزمخواه بیناسامشی سپاه پرداخته از صدای

کرکه (کورکه) وکوس گوش گردون کر گردید واز آواز نفیر
وکرنای زمان وزمین برخود بلرزید از غمام کمان سهام
اجل بسان باران نیسان باریدن گرفت و از میغ
سنان وتیغ خون در سیلان آمده روی زمین صفت رود
جیحون پذیرفت درآن اثنا برق عزم براق خان از
سحاب تهور آغاز درخشیدن کرد و از طرف برانغار
لشکر خود همچون رعد غران بر جوانغار مخالف
تاخت وهرکس را که در برابرش بود بزخم شمشیر وخنجر
منهزم ساخت ونزدیك بآن رسید که جیش اباقا خان
ازهم فرو ریزد وآن پادشاه کشور کشای از دست برد
لشکر جغتای بگریزد اما سونتای بهادر همت بر دفع آن
واقعهٔ هایله گماشته درآن حین از اسپ پیاده شد
وبر صندوق نشست وعراقیان را بر محاربه وستیز
تحریض کرد واباقا خان بنفس خود با فوق از دلیران
پیش رانده حمله فرمود واز سپاه براق مرغاول در برابر
آمده کشته شد ودرآن ساعت کوشش مردان هردو
لشکر وخونریزش دلاوران هردو کشور بمرتبهٔ رسید که
تا بهرام شدید الانتقام بخنجر گزاری موسوم است چنان
پیکاری ندیده وتا سپهر بد مهر در گرد عالم وعالمیان
گردیده مانند آن کارزاری نشنیده وچون پادشاه چرخ

چهارم از مهابت آن معرکه ترسیده روی بدیار مغرب نهاد واز عکس خون سالکان مسالك پهلوانی دامان افق را رنك شقایق نعمانی داد براق خان امارات عجز وانکسار بر وجنات احوال مردم خود مشاهده نموده روی بصوب ما وراء النهر آورد وبعد از وصول ببخارا نور توحید در دلش بر افروخته مسلمان شد وسلطان غیاث الدّین لقب یافت وهم در آن ایام بمرض فالج گرفتار گشته سلك جمعیتش از هم بگسیخت ومسعود بیك یلواج از وی جدا شده باردوی قیدو خان گریخت و براق نیز بلمید مرحمت واشفاق نزد شاهزاده قیدو رفته دو سه روزی بفراغت گذرانید و آخر الامر فی سنه ۶۶۱ از دست ساقی مکر وغدر قیدو شربتی مسموم در کشید

رباعی
در گردش این سپهر ناپیدا غور
جامیست که جمله را چشانند بدور
نوبت چو رسد عربده نتوان کردن
با ساقی این بزم که دورست زجور

نقلست که از براق خان چهار پسر ماند وبزرگترین ایشان بیکتمور نام داشت وبیکتمور باتفاق برادران خود و اولاد الغو خان با قیدو خان آغاز مخالفت کرده از سر حد خجند تا بخارا آتش ظلم وبیداد بر

افروختنند وخان ومان جماعتی‌را که بسعی مسعود بیك یلواج درآن بلاد جمع آمده بودند بنایرهٔ قتل وغارت بسوختند وچند نوبتِ میان اولاد براق وقیدو محاربه دست دادهٔ هربار گریز بجانب اولاد براق افتاد وبدین واسطه رعایای بیچاره بمصادره ومطالبه گرفتار شدند در اثناء اقبیك ترکمان که کوتوال قلعهٔ آمویه بود نزد اباقا خان رفت وبتحریك خواجه شمس الدین محمد صاحب دیوان شمهٔ از وقایع مذکوره معروض داشت وگفت که هرکس که والیِ سمرقند وبخارا می شود مانند براق بخار پندار بکاخ دماغ او تصاعد نمودهٔ متعرض خراسان می گردد مناسب آنست که حالا که بسهولت سر می پذیرد فوج از سپاه ظفر پناه بدانجانب شتابند ونوعی سازند که درآن دیار دیار نماند اباقا خان را این ظن معقول افتاد و نیك پی بهادررا با یك تومان لشکر در مرافقت اقبیك باین مهم نامزد کرد وایشان بعد از طی منازل ومراحل بحوالی بخارا رسیدهٔ برآن بلدهٔ استیلا یافتند وقتل عام نموده آتش در مدرسهٔ مسعود بیك یلواج که معمورترین مدارس آن بلده بود زدند وازآن بقعه وکتب نفیسه که درآنجا بود جز خاکستر چیزی نماند وچون اقبیك سیاه روزگار و نیك پی شوم قدم از

لوازم فتنه وفساد هیچ باقی نگذاشتند پنجاه هزار پسر ودختر ماه پیکررا که باسیری گرفته بودند در پیش انداخته علم مراجعت بر افراشتند ومدت هفت سال بخارا از آدمیان خالی بوده بعد از آن مسعود بیك بحکم قیدو خان بار دیگر بتعمیر آن خطه پرداخت وبدستور پیشتر بخارارا بجمع اشراف واعیان طبقات انسان ساخت

ذکر نیك پی خان

بعد از وقوع فراق براق خان امرا وکلانتران الوس جغتای خان بنابر اشارت قیدو خان نیك پی خانرا که پسر زادهٔ جغتای بود وبروایتی پدرش شبرامون وبقولی سارمان نام داشت بپادشاهی بر گرفتند وچون نیك پی را روز بد مرگ پیش آمد در سنه ۶۷۱ علم متابعت بوقا تیمور بن قداعی بن بوری بن میتوکان بر افراشتند وبعد از آنکه بوقاتیمور وفات یافت پسر براق خان که بقولی دواتجان وبروایتی دواجیجن نام داشت در سنه ۶۷۰ در ما وراء النهر وترکستان پادشاه گردید وامیر الامرا ولشکرکش او امیر اُیلنکیر بن ایجل (۱) نویان بود واو بروایتی مدت سی سال وبقولی شانزده سال سلطنت نمود

[1] Le manuscrit porte الجل.

گفتار در بیان مخالفت دوا خان بن براق خان با پادشاه الغ یورت وختای وتوابع آن یعنی تیمور قاآن

دوا خان باتفاق مورخان پادشاهی کامکار بلند مقدار بود وبمزید شجاعت ومردانگی از تمامی امثال واقران ممتاز ومستثنی می نمود ودر ایام دولت او بیمن تدبیر امیر ایلنکیر خلقی کثیر در ظل رایتش جمع آمدند دوا بقصد بعضی از شاهزادگان که بمحافظت حدود مملکت تیمور قاآن مامور بودند کمر بست وبجانب ایشان ایلغار کرده شبهنگامی که همه بتجرع اقداح دوستکامی اشتغال داشتند شنیدند که یاغی رسید وبغیر از کورکوز کورکان که داماد تیمور قاآن بود هیچکس از سرداران نتوانست که در برابر دوا خان آید وکورکوز با شش هزار سوار باستقبال شتافته بعد از وقوع قتال گرفتار شد و دوا خان اورا مقید ومحبوس گردانیده وغنایم بسیار گرفته مراجعت فرمود و در حدود قراقرم بفراغت بساط عشرت مبسوط ساخت وچون گریختگان به تیمور قاآن پیوستند بر آشفته بعضی از امرای سرحدرا بند کرد وروی بتدارك اختلال احوال سپاه آورد درین اثنا الوس بوقا ودوردقای با دوازده هزار مرد جرار از دوا خان گریخته

نزد تیمور قاآن رفتند وگفتند که ما بر بد ونیك سپاه جغتای اطلاع داریم و نهایت شجاعت آنجماعت را می دانیم اگر اشارت قاآن نافذ گردد برزم ایشان کمر بندیم ودوا واتباع اورا بمعرض هلاك وخرابی ملك گرفتار سازیم وتیمور قاآن آن دو امیررا بانعام کلاه وکمر سر افراز و مفتخر ساخته دوای عارضهٔ دستبرد دوارا منحصر در آن دانست که فوج از امرا ولشکریان مصحوب ایشان بمحاربهٔ او روند وبرین موجب حکم فرموده الوس بوقا ودوردقای آن سپاه را سر کردند ودر وقتی که دوا خان بقصد شبیخون الوس بعضی از شاهزادگان که متابع تیمور قاآن بودند ایلغار نموده بود بیك ناگاه بوی رسیدند وتیغ انتقام از نیام کشیده جمعی کثیر از لشکریان جغتای را کشتند ودوا خان عنان بصوب فرار گردانیده دامادش اسیر شد وچون دوا خان بدار الملك خود رسید ایلچیان سخن دان نزد تیمور قاآن فرستاد وپیغام داد که اگر ما بی ادبی کردیم بجزا وسزا رسیدیم اکنون مناسب آنکه داماد مارا بدینجانب ارسال فرمایند تا ما نیز کورکوزرا اطلاق نمائیم وتیمور قاآن داماد دوا خان را سیورغامشی کرده شرف رخصت ارزانی داشت اما قبل از وصول او دوا خان کار کورکوزرا ساخته بود وبا جمعی که از نزد

تاآن بطلب او آمده بودند گفت که کورکوز گورکان‌را بجانب اردوی شاهزادهٔ قیدو فرستاده بودیم واو در اثنای راه وفات یافته وبعد ازین واقعه چنانچه در ضمن وقایع قیدو خان گذشت کرت دیگر میان دوا خان ولشکر تیمورقاآن محاربه روی نمود ودرآن نوبت ظفر ونصرت قیدو خان ودوا خان‌را بود وچون دوا خان بمرض موت گرفتار گشته طبیب طبیعتش از دوای آن عارضه عاجز شد پسرش کوچک خان بر مسند شهریاری نشست واو در ایام دولت خود ولایاتی‌را که اولاد قیدو خان متصرف بودند در حیز تسخیر آورده داخل الوس جغتای گردانیده و بعد ازآنک کوچک خان نیز رخت بکنج لحد کشید

تالیغو خان

بن قداقی (قدای) بن بوری بن میتوکان پادشاه گردید وتالیغو نیز بوقت حلول اجل تخت‌را وداع کرده ایسان بوقا خان بن دوا خان در سنه ۷۰۹ رایت سلطنت بر افراشت

ذکر سلطنت ایسان بوقا خان ولشکر فرستادن او بجانب خـــراســـان

چون ایسان بوقا در الوس جغتای لــوای خـانی وعـــلم جهانبانی مرتفع کردانیـده خیال تسخیر خراسان بخاطر گذرانیده برادر خـود کپـک خان وشاهزاده بسـود (ییسور) بن اورکـتمور بن بوقا تیمور بن بوری را نامزد آن مهم فرمود وشـاهـزادگان با سپاه فراوان از آب آمویـه عبور نموده بقتل وغارت وخـرابی شهـر وولایت مشغول کشتند و امیر یساول و بوجای ولد دانشمند بهادر که در آن زمان از قبل سلطان محمد خـدابنده در حـدود خراسان اقامت داشتند چون این خبـر شنـیـدنـــد بیکدیگر پیوسته بکنار آب مرغاب شتافتند ودر آن مقام میان سپاه ایران وتوران خرابی (حربی) صعب دست داده کپک خان وییسور ظفر یافتند ولشکریان خراسان عنان بصوب عراق وآذربیجان تافته امیر یساول وبوجای با هزار سوار ساعتی پای ثبات وقرار استوار داشتـند وکمال جـلادت ومردانگی بجای آورده آخر الامر امیر یساول با هفت نفر جان از آن گرداب فنا بساحل نجات کشیـد وبوجـای با چهل سوار آهن خای مبارزت می نمود تا وقتی کـه آن

سواران بتمام کشته شدند آنکاه از غایت سراسیمگی خودرا درآب انداخت ویکی از بهادران ما وراء النهر بزخم تیر جان گزای آن رودرا از خون بوجای گلگون ساخت وشاهزاده کبك وییسور آن روز تا شب از عقب خراسانیان می تاختند وپرتل گرفته مرد می انداختند وکبك خان می خواست که در ظلام اللیل نیز عنان بازنکشد اما شاهزاده ییسور مانع آمده گفت

بیت چو فیروز گشتی مشو در ستیز
مکن بسته بر خصم راه گریز

بنابر آن کبك خان ترك تکامشی سایر گریختگان داد وشاهزاده ییسور جمعی از اسیرانرا زاد وراحله عنایت کرده بمنازل ایشان فرستاد وچون خبر استیلای شاهزادگان وفرار امرای خراسان بعرض اولجایتو سلطان رسید با لشکرهای عراق واذربیجان متوجه دفع دشمنان گردید وکبك وییسور از کوچ او واقف شده عنان بصوب ما وراء النهر وترکستان تافتند وبخدمت ایسان بوقا رفته سیورغامشی والتفاتی یافتند وایسان بوقا درآن ولایت بکام دل اوقات می گذرانید تا آن زمانکه ایام حیاتش بسر رسیده متوجه عالم عقبی گردید

ذکر کبك خان بن دوا خان

باتفاق مورخان کبك خان مظهر آثار عدل واحسان ومطلع انوار لطف وامتنان بود واو بعد از فوت ایسان بوقا بر تخت سلطانی ومسند جهانبانی صعود فرمود واز نوادر وقایع که از آن خان ستوده مآثر نقل کرده اند یکی آنکه روزی بعزم گشت باجمعی از خواص خدم سوار شده در کوه ودشت می گشت ناگاه استخوان آدمیان در نظرش درآمد که در مغاکی برزبر خاك ریخته بودند وعنان کشیده لحظهٔ در آن عظام پوسیده نگریست پس روی بملازمان آورد وگفت که می دانید که این استخوانها با من چه می گویند وایشان سر در پیش انداخته خاموش شدند کبك خان فرمود که مظلومی چندند که داد می خواهند آنگاه همت بر استکشاف احوال آن اموات گماشته امیر هزاره‌را که آن سرزمین تعلق بوی می داشت طلب کرد وازوی حال آن استخوانها پرسید وآن شخص بسردار صده رجوع نموده سردار صده دست در دهچه زد وبعد از تفحص بلیغ بظهور پیوست که قبل از آن تاریخ بسه سال کاروانی از جانب خراسان بدانجا رسیده بود وآن جماعت

ایشانرا کشته اند ومالها برده وبعضی از آن اموال
موجودست قهرمان عدالت کبك خان چون برین حال
وقوف یافت بجمیع (بجمع) اموال وقید خونیان فرمان
داد وکس نزد والی خراسان فرستاده حکم کرد که از
ذریت آن کشتگان هرکس باقی مانده باشد ارسال دارد
وچون آن جماعت بدرگاه معدلت پناه رسیدند کبك
خان خونیانرا با اموال بدیشان سپرد

بیت عدل بین کز غایت انصان وداد
استخوان مردگانرا داد داد

ودر سنه ۷۲۱ بسبب حلول اجل طبیعی کبك کنك ولال
گشته برادرانش ایلچی کدای خان ودوا تیمور خان
بنوبت متصدی امر سلطنت بودند وچون ایشان
بر بستر هلاکت غنودند پادشاهی الوس جغتای خان
ببرادر دیگر ایشان ترمشیرین خان رسید واو پادشاه
عادل کامکار وجهاندار مقبل مرحمت شعار بود چهرهٔ
دولت خانی را بگلگونهٔ سعادت مسلمانی بر افروخت
وبتوفیق سبحانی درعالم فانی اسباب سلطنت جاودانی
اندوخت اکثر الوس جغتای خان در زمان جهانبانی
او بدین اسلام فایز گشتند ودر تمهید قواعد شریعت
غرا (غرا) وتشیید ارکان ملت بیضا سعی پیوستند

مثنوی چو از نور دل (دین) شمع دل بر فروخت
در آن بوم بیخ ضلالت بسوخت
الوس میل کردند یکسر بدین
بدین شاید ار گویمش آفرین،

وترمشیرین در زمان دولت لشکر بهندوستان کشید وحدود دهلی و گجرات‌را تاخته سالما غانما بترکستان بازگردید وبتاریخ سنه ثمان وعشرین وسبعمایه موافق لو ییل برادر زادهٔ ترمشیرین خان بوران (بوزان) بن دواتیمور بن دوا خان که جمال حالش بحلیهٔ اسلام تزین نداشت از جیته لشکر بماوراء النهر کشید ودر موضع قوزی منداق با ترمشیرین خان حرب کرده اورا بعز شهادت رسانید وپوران اگرچه در الوس جغتای متمکن نگشت اما جمعی کثیر از شاهزادگان وامرا واعیان‌را بتیغ ستم بگذرانید واز مطلع سعدین چنان بوضوح می پیوندد که ترمشیرین خان در سنه ۷۲۷ در نخشب مریض گشت وآن عارضه اشتداد یافته در گذشت جنکشی بن ابوکان بن دوا خان بعد از مراجعت پوزان بجانب قبه (جته؟) متصدی امر ایالت شد وچون روزی چند بدولت گذرانید برادرش بسو تیمور خروج کرده اورا بقتل آورد و بسو تیمور شهریار

دیوانه سار بود چنانچه هردو پستان مادرش‌را ببرید بتهمت آنکه یاغی شدن مرا بجنکشی تو گفته بودی بنابر آن اشراف واعیان از سلطنتش متنفر گشتند در آن اثنا علی سلطان که نسبتش باوکدای قاآن می پیوست خروج کرده بر الوس جغتای استیلا یافت وعهد نامهٔ قبل خان وقاجولی بهادررا که بآلتمغای نومیه (تومنه) خان موشح بود وجنگیز خان وقراجار نویان هر (دو) خط بر آن نهاده بودند ضایع ساخت وچند گاهی پادشاهی کرده او نیز مانند دیگران بعالم آخرت شتافت محمد خان بن پولاد بن کونجك خان بعد از فوت علی سلطان بر تخت پادشاهی نشسته برد (فع) مظالم پرداخت ونوبت دیگر بیمن معدلت الوس جغتای‌را معمور ساخت

نظم جهاندار شاهی که از عدل او
در آمد دگر آب دولت بجو
خللهای پیشین تدارك نمود
شب خفته‌را عهد او صبح بود

ذکر قزان سلطان خان

قزان سلطان ولد یسور بن اورکتمور بن بوقاتیمور بن میتوکان بن جغتای خان بود واو در شهور سنه ۷۳۳

موافق قوی ییل بر تخت سلطنت صعود نمود ولوای ظلم
وبیداد افراخته بنیاد حیات بسیاری از امرا ونوئینانرا
بر انداخت واز هرکس [که] اندك جریمهٔ در وجود
آمد مطمورهٔ خاك منزلش ساخت و سیاستش بمرتبهٔ
بود که اکابر و اعیان هر صباح که متوجه ملازمتش
بودند از غایت وهم کفن در زیر جامه پوشیده اهل
وعیالرا وداع می نمودند مهابتش بمثابهٔ بود که مقربان
وانکجکان (ایجکیان) هر شام که از قید خدمتش
نجات یافته بعجت نزد فرزندان می رسیدند تجدات
شکر بجای آورده نذور وصدقات بمستحقان می رسانیدند
آخر الامر بقیهٔ اشراف الوس جغتای در مخالفت قزان
سلطان با امیر قزغن که در سلك اعاظم امرای برلاس
انتظام داشت موافقت نمودند وامیر قزغن سالی سرایرا
معسکر ساخته سپاهی صف شکن فراهم آورد وچون قزان
سلطان ازین حادثه آگاهی یافت بالشکر فراوان بجانب
مخالفان نهضت کرد و در شهور سنه ست واربعین
وسبعمایه (سبعمایه) در دشت قریه دره زنگی آن دو گروه
جنگیرا اتفاق ملاقات افتاد ودرمیدان دار وگیر تیری
بچشم امیر قزغن رسیده قزان سلطان را ظفر ونصرت
دست داد ودرآن زمستان قزان سلطان در قرشی قشلاق

کرد واز شدت سرما وکثرت بارندگی اکثر اعیان (اسپان) لشکریانش روی بچراگاه عدم آورد امیر قزغن چون از ضعف دشمن آگاهی یافت کرت دیگر علم جلادت مرتفع ساخته بسروقتش شتافت وباز میان آن دو سپاه رزم ساز محاربه روی نمود درین جنگ اجل قزان سلطان رسید وامیر قزغن سپاه‌را از غارت وتاراج مانع آمده جناح مرحمت واحسان برمفارق بازماندگان قزان سلطان مبسوط گردانید در مقدمهٔ ظفرنامه مسطورست که از زمان جلوس جغتای خان در ماوراء النهر وترکستان تا اوان کشته شدن قزان سلطان امیر قزغن دانشمندجه‌را که نسبتش با اوکدای قاآن می رسید بخانی الوس جغتای اختیار نمود وچون دو سال از زمان اقبال دانشمندجه خان گذشت امیر قزغن اورا نیز کشته بیان قلی خان درآن ملك پادشاه گشت وبیان قلی پسر سیورعدد (سورغدو) اغول بن دوا خان بود ودر ایام دولت او امیر قزغن بساط عدل وکرم گسترده بدانهٔ انعام واحسان مرغ دل طوایف انسانرا صید نمود ودر سنه ستین وسبعمایه قتلق تیمور نامی که خواهر امیر قزغن‌را در قید نکاح داشت نسبت بامیر قزغن رایت مخالفت بر افراخت ودر شکارگاه آن امیر معدلت پناه‌را در دام بلا

انداخته بعز شهادت رسانید وبطرف قندز گریخته یکی از مقربان امیر شهید با ملازمان خود از عقبش روان گردید ودر بلدهٔ قندز بوی رسیده بضرب شمشیر اورا پاره پاره کرد ودوستکام باز گشته علم حسن عهد ووفا برافراخت آنگاه پسر امیر قزغن امیر زاده عبد الله قایم مقام پدر شده سمرقندرا دار الملك کردانید وبنابر طمعی که نسبت بخاتون بیان قلی داشت اورا بقتل رسانید

تیمورشاه خان

پس از کشته شدن بیان قلی بنابر اشارت امیر زاده عبد الله بر سریر شاهی صعود نمود واو پسر نمسور (بیسون) تیمور بن الوکان بن دوا خان بود ودر ایام دولت امیر زاده عبد الله امیر بیان سلدوز طریق خلاف مسلوك داشته باتفاق امیر حاجی برلاس که از اولاد بیسو منکا بن قراجار نویان بود لشکری درکشید ومتوجه سمرقند گشت تیمور شاه وامیرزاده عبد الله اورا استقبال کردند وبین الجانبین جنگی صعب دست داده تیمور شاه وعبد الله در معرکه بقتل رسیدند وامیر بیان سایر دیار ما وراء النهر در حیز تسخیر در آورده لوای پادشاهی مرتفع کردانید وچون او مردی سلیم نفس کم آزار بود

ودر شرب مدام ومصاحبت سروقدان سیم اندام افراط می نمود اختلال باحوال ممالک توران راه یافت ودر هرسری سودائی و در هر دلی تمنائی پدید آمد و امیر حاجی برلاس درکش و امیر بایزید در خجند واولجای بوقای سلدوز در بلخ و محمد خواجه ایردی در شبرغان لوای استقلال بر افراشتند وامیر حسین بن امیر ملاء بن امیر قزغن (1) وامیر خضر ییسوری لشکری جمع آورده پیوسته حدود آن ولایات‌را تاخته نقش سروری بر صحایف ضمایر می نگاشتند

ذکر توغلوق تیمور خان

بعد از شهادت امیر قزغن توغلق تیمور بن ایمل خواجه بن دوا خان در الوس جته بر مسند پادشاهی نشست چون اخبار پریشانی ما وراء النهر بسمع او رسید همت بر استخلاص آن ولایات بست ودر شهور سنه احدی وستین وسبعمایه بطرف سمرقند نهضت نموده گردن اکثر امرای سرکش‌را بچنبر اطاعت در آورد ودر هر بلده حاکمی وداروغهٔ تعیین کرده بازگشت وپس از مراجعت او آتش خصومت ونزاع در حکام ولایات اشتعال یافته رعایای بیچاره پایمال فتنه شدند بنابر آن توغلق تیمور

خان در سنه ثلاث وستین وسبعمایه نوبت دیگر لشکر بدان دیار کشید و امیر بیان سلدوز وبایزید جلایررا بقتل رسانیده پسر خود الیاس خواجه خانرا بحکومت ما وراء النهر بازداشت ورایت معاودت بر افراشت

الیاس خواجه خان بن توغلوق تیمور خان

بعد از مراجعت پدر در سمرقند بلوازم امر پادشاهی پرداخت در شهور سنه ۷۶۵ امیر حسین بن امیر ملا بن امیر قزغن وحضرت صاحب قران امیر تیمور گورکان بروی خروج کردند وبین الجانبین محاربه وقوع یافت الیاس خواجه خان بصوب جته گریخت ودر آن دیار قمرالدین دوغلات رشتهٔ حیاتش بگسیخت

عادل سلطان بن محمد بن بولاد بن کونجك خان

پس از فرار الیاس خواجه خان باستصواب امیر حسین بر مسند خانی قرار گرفت وچون چند روزی بفراغت بگذرانید خیال استقلال نموده این معنی بر امیر حسین ظاهر شد واورا گرفته در آب حسکا انداخت آنگاه قبول سلطان بن دورج بن ایلجکدای‌را بخانی تعیین نمود و قبول سلطان‌را امیر تیمور گورکان بعد از استیلا بر امیر حسین قتل فرمود

سیورغتمیش خان بن دانشمندجه خان

حضرت صاحب قران در وقتی که علم مخالفت امیر حسین مرتفع کردانید سیورغتمیش خانرا بآنکه از نسل اوگدای قاآن بود بسلطنت الوس جغتای بر داشت وچون او فوت شد پسرش سلطان محمود خان‌را قایم مقام ساخت وفرمود تا علی الرسم اسم اورا بر اوایل مناشیر تحریر نمایند و سلطان محمود خان در شهور سنه ست وثمانمایه در بعضی از بلاد روم وفات یافت چنانچه در ضمن بیان احوال امیر تیمور گورکان پرتو اهتمام بر ذکر آن واقعه خواهد تافت انشاء الله تعالی

خضر خواجه خان

در اوان دولت صاحب قران امیر تیمور گورکان در مغولستان بر تخت سلطنت نشست وبعد از چندگاه که بین الجانبین مواد نزاع در هیجان بود صلح گونهٔ واقع شده حضرت صاحب قران دختر خان‌را که تکل خانم نام داشت با خود عقد بست وبعد از فوت خضر خواجه ولدش

محمد خان

علم جهانبانی بر افراشت وچون او نیز فوت شد ویس خان بن شیرعلی اوغلان بن محمد خان قایم مقام او گشت و بعد از چندگاه که بلوازم امر خانی پرداخت او نیز درگذشت وازویس خان دو پسر یادگار ماند

ایسان بوقا ویونس خان

امرای مغولستان پس از واقعهٔ ویس خان دو فرقه شدند بیشتر ایشان حلقهٔ مطاوعت ایسان بوقا خان درگوش کشیدند واندکی متابعت یونس خان اختیار کرده آن حضرت‌را بامید مدد وکومك نزد میرزا الغ بیك گورکان بردند زیرا که خواهرش درحبالهٔ پسر خردتر میرز الغ بیك عبد العزیز اوقات می گذرانید وبا وجود این نسبت میرزا الغ بیك یونس خانرا منظور نظر شفقت نکردانید وامرا ولشکریانش‌را متفرق ساخته آن درّی برج (درج) خانی‌را بصوب عراق واذربیجان گسیل کرد ویونس خان درزمانی که میرزا جهانشاه ترکمان والی تبریز بود بآن ملك رسیده زیاده بریکسال آنجا اقامت نمود آنگاه بشیراز رفته طریق ملازمت میرزا ابراهیم سلطان پیش گرفت وپس از انقضای پنج

شش ماه میرزا ابرهیم سلطان وفات یافته یونس خــــان
کمر اطاعت ولدش میرزا عبد الله که قایم مقام پدر بود
بر میان بست القصه قریب هژده سال یونس خــــان در
ولایات غربت ماند و در وقتی که میرزا سلطان ابو سعید
گورکان بر سریر سلطنت سمرقند متمکن گشت بنابـــر
طلب آن پادشاه سعید مرکب بطـــرف وطن اصلی راند
وسبب طلب سلطان سعید آن خان صاحب تائیـدرا آن
بود که در زمانی که میان میرزا الغ بیك وپسرش عبد
اللطیف میرزا در کنار آب آمویه آتش نزاع التهاب یافت
ایسان بوقا خان فرصت غنیمت دانسته ولایت فرغانـه را
تا کنند بادام تاخت کرد وتمام اندجانیانرا در قید اسر
آورد وسلطان سعید بعد از تسخیر سمرقنـد بمکافات آن
بیداد لشکر بمغولستان کشید و ایسان بوقا خان را
مغلوب ومنهزم ساخته قاصدی بطلب یونس خان روان
گردانید و چون آن حضرت بدار السلطنت سمرقند
رسید طوئی پادشاهانه ترتیب داده منصب خــــانی
مغولستان را بیونس خان مسلم داشت و امرای تـــومان
ساغرچی را که از ایسان بوقا روگردان شده بودند مقرر
ساخت که در سایهٔ علم یونس خان متوجه مغولستـان
گردند وشیر حاجی بیك که بزرگترین آن نوئینان بود

مخدره‌را که در سراپردهٔ عفت مستور داشت ومسمات بود بایسان دولت بیگم با یونس خان درسلك ازدواج کشید ویونس خان را ازوی سه دختر در وجود آمد بزرگتر ازهمه مهرنگار خانم بود که سلطان ابو سعید میرزا اورا به پسر کلانتر خود سلطان احمد میرزا عقد فرمود ودختر دوم قتلق نگارخانم بود که در حبالهٔ میرزا عمر شیخ گورکان بن سلطان سعید درآمد ودختر سیم خوب نگار خانم بود که شوهرش محمد حسین دوغلات بود

سلطان محمود خان بن یونس خان

پس از فوت پدر در تاشکنت افسر خانی بر سر نهاد ودر میان مغولان بخانیکه (جانیکه) اشتهار یافت وسلطان محمود خان وبرادرش سلطان احمد خان که بالچه خان مشهور شده در زمان خروج محمد خان شیبانی بموجبی که بعد ازین سمت تحریر خواهد یافت بر دست او گرفتار گشتند وشیبانی خان دو سه روزی ایشانرا محافظت نموده چون دختر سلطان محمود خان در حبالهٔ او بود از ریختن خون آن دو برادر نیك اختر دست کوتاه داشت وایشان‌را رخصت داد که بهر طرف

که خواهند روند وجانیکه ولچه خان بطرف طرفان
رفته درآن دیار بعد از دو سه ماه لچه خان بجهان
جاویدان منزل گزید وسلطان محمود خان دو سه سال
در آن صحاری سرگردانی کشیده اخر الامر بامید لطف
ومرحمت متوجه درگاه شیبانی خان گشت چون بولایت
فرغانه رسید جانی بیك سلطان قاصدی نزد شیبانی
خان فرستاد وپیغام داد که سلطان محمود خان بدین
ولایت درآمد ومتوجه ملازمت است شیبانی خان را
این معنی موافق مزاج نیفتاد زیرا که تصور نمود که
مغولانی که در سلك ملازمان او انتظام یافته بودند
غاشیهٔ خدمت خانیکه بر دوش خواهند گرفت وآن
جناب باستظهار ایشان کرت دیگر خیال استقلال
خواهد کرد لا جرم بنقض عهد که خلاف شیوهٔ ستوده
سلاطین حشمت آئین است اقدام نمود وجمعی از
اوزبکان‌را باستقبال سلطان محمود خان ارسال داشت
تا هرجا (که) بدو رسند رشتهٔ حیاتش‌را قطع نمایند
وآن جماعت در خجند بموکب ارجمند خانی رسیده آن
جناب‌را با سه پسر و فوق از خواص که همراه بودند
شربت شهادت چشانیدند مدت حیات سلطان محمود
خان از چهل سال زیاده بود واز پنجاه کم والله اعلم

TRADUCTION.

BORAK-KHAN.

De l'accord unanime des chroniqueurs, Borak-khan était un prince connu par sa tyrannie et son injustice, et très-désireux de s'emparer des richesses de ses sujets. Il était célèbre par sa bravoure et son audace, et cité pour son courage et son orgueil. Au commencement de l'année 663 (fin de 1264), correspondant à l'année de la panthère, il éleva au rang d'émir des émirs Djélaïr-baï, qui se distinguait entre tous les émirs de l'*olous* de Djaghataï par son extrême bravoure, et confia le vizirat à Maçoud-beig Ielvadj. Au commencement de son règne, des hostilités et une guerre eurent lieu, à deux reprises différentes, entre lui et le prince Kaïdou[1]; mais, enfin, la paix fut conclue, grâce aux efforts de Kiptchak Oghoul, fils de Kazan[2], fils d'Ogodaï. Borak-khan, ayant ensuite rassemblé une armée nombreuse, fit de la conquête du Khoraçan, et même de celle de l'Irak et de l'Azerbéidjân, l'objet de toutes ses pensées. Il traversa le fleuve Amouyeh, engagea la bataille avec Abaka-khan, qui avait succédé à Holagou et se re-

[1] Cf. sur cette guerre, et la paix qui la termina, M. d'Ohsson, t, II, p. 450, 451, et t. III, p. 427-431, et voyez ci-dessous, p. 251, 252.

[2] Ce prince est sans doute le même qui est nommé *Kadan*, قدان, à deux reprises différentes, dans un autre passage de notre auteur, fol. 16 v. (Cf. d'Ohsson, II, 99, 621, et t. III, 429, note.)

tira, après avoir essuyé une défaite. Lorsqu'il fut de retour à Bokhara, il se fit musulman et reçut le surnom de sultan Ghaïats-eddin. Quelques jours après, ayant été attaqué d'une hémiplégie, il se rendit près de Kaïdou-khan, à la fin de l'année 668 (juillet-août 1270), correspondant à l'an du mouton. Il but un breuvage empoisonné et prit le chemin de l'autre monde. Son règne avait duré six ans.

DISCOURS CONTENANT LE RÉCIT DE QUELQUES ÉVÉNEMENTS DU RÈGNE DE BORAK ET DE SA DÉFAITE PAR L'ARMÉE DE L'AZERBÉIDJÂN ET DE L'IRAK.

Il est rapporté dans le *Rauzet esséfa* que, lorsque Borak se fut assis dans l'*olous* de Djaghataï sur le siége de la souveraineté, il se détourna de la route de la justice et de l'équité et n'empêcha pas les soldats de commettre des injustices et des violences. Les infidèles Mongols, ayant suivi dans le Mavérannahr et le Turkistân leurs coutumes blâmables, les malheureux habitants furent accablés de peines et d'afflictions et devinrent la proie de toutes sortes de calamités. Borak, au commencement de son règne, rassembla une armée et forma le projet de faire une expédition du côté de Khoten. Ayant chassé de cet endroit le préposé de Koubila-kaân, il se mit à faire des captifs et à piller. Dans ce pays, un Mongol qui avait pénétré dans une habitation y aperçut le nid d'une hirondelle, et, sans aucune raison, il y lança une flèche. Des perles magnifiques

dégringolèrent de ce lieu-là et tombèrent dans un puits situé précisément sous ce nid. Le Mongol, étant descendu dans ce puits, y trouva cent cinquante *balich* d'or [1]. Plusieurs soldats de Borak entrèrent une certaine nuit dans un jardin, et attachèrent leurs chevaux à un arbre dont l'intérieur était creux. Tout à coup, les chevaux ayant eu peur de quelque objet, cet arbre pourri se rompit et laissa voir au milieu de son tronc six mille *balich* d'argent. L'armée de Borak s'étant procuré, par ce moyen, toutes les provisions dont elle avait besoin, regarda cet événement comme une marque du bonheur de ce prince.

Lorsque Borak fut revenu de Khoten dans sa capitale, il s'adonna plus encore qu'auparavant à l'injustice et à la tyrannie. Ces nouvelles étant parvenues à la connaissance de Kaïdou-khan, il crut qu'il était de son devoir et digne de sa grandeur d'âme, de réprimer la mauvaise conduite de Borak. En conséquence, il marcha contre lui avec une armée nombreuse. De son côté, Borak se disposa à la guerre par de grands préparatifs. Sur le bord du fleuve Sihoun, le feu du combat s'alluma entre les

[1] Le *balich* était une monnaie de compte. Vassaf (cité par M. d'Ohsson, II, 641) nous apprend que le *balich* d'or valait 2000 dinars, le *balich* d'argent 200 dinars, et le *balich tchao*, ou en assignats, 10 dinars. On lit, dans le *Livre de l'état du grand caan* (*Journal asiatique*, juillet 1830, p. 61) : « Un *balisme* vaut 1000 florins d'or. » Il est probable, comme l'a fait observer d'Ohsson (*loc. laud.*), que la valeur du *balich* a subi de fortes variations. (Cf. l'Histoire des Mongols de la Perse, p. 320, 321.)

héros des deux empires, et, sous les coups nombreux de l'épée et des dards, un fleuve de sang aussi considérable que le Djeïhoun coula sur le champ de bataille. Beaucoup de monde périt de chaque côté. A la fin, Borak remporta la victoire, et reprit le chemin de sa capitale avec un butin incalculable. Dans la suite, un second combat eut lieu, sur le bord du fleuve de Khodjend, entre ces deux puissants princes. Cette fois, Kaïdou-khan obtint la vue de la nouvelle épouse de la victoire (c'est-à-dire qu'il fut vainqueur); et Borak, ayant été mis en déroute, n'arrêta pas son coursier, jusqu'à ce qu'il fût arrivé à Samarcande. Il forma le projet de mettre au pillage tout le Mavérannahr, et, après avoir équipé une nouvelle armée, d'arborer une seconde fois l'étendard de la guerre. Mais, avant qu'il eût mis cette pensée à exécution, Kiptchak Oghoul, qui était un des petits-fils d'Ogodaï-kaân, vint le trouver, en qualité d'ambassadeur, de la part de Kaïdou-khan, et apaisa sa colère par des conseils utiles et des exhortations agréables, de sorte qu'il renonça à piller le Mavérannahr et à combattre Kaïdou. Un traité de paix et d'amitié fut conclu entre les deux partis, à condition que Kaïdou-khan fournirait à Borak des munitions et des troupes, et que celui-ci, ayant franchi le fleuve Amouieh, s'occuperait de conquérir l'Irak et le Khoraçân.

A la suite de ce traité, les affaires de Borak se trouvant en bon ordre, ce prince envoya, dans le courant de l'année 666 (1267-68), qui concordait

avec l'année du serpent, Maçoud-beg Ielvadj, avec le titre d'ambassadeur, près d'Abaka-khan, fils d'Holagou-khan. Le but avoué de l'ambassade de Maçoud-beg était de protester de l'amitié de son maître pour Abaka; mais ses instructions secrètes lui recommandaient de s'enquérir de l'état de l'armée de l'Irak et de l'Azerbéidjân, et de recueillir des renseignements touchant les chemins de ces provinces. Maçoud-beg, avec une résolution aussi ferme que sa foi et un cœur aussi puissant que l'astre des hommes nés sous une heureuse étoile, traversa le fleuve Amouieh. Il franchit les stations de poste avec la plus grande promptitude, et, pour satisfaire aux règles de la prudence, il laissa dans chacune de ces stations deux chevaux aussi rapides que le vent d'est et un serviteur affidé. Lorsqu'il arriva près du but de son voyage, le *khodjah* Chems-eddin Mohammed Djoueïni, qui était chef de la trésorerie (*sahib-divan*) d'Abaka-khan, vint à sa rencontre avec les émirs et les noïans (chefs de dix-mille hommes). Quoique le *khodjah* fût très-arrogant (littéralement : eût pour monture le coursier de l'arrogance), au moment de l'entrevue, il satisfit aux obligations que lui imposait la politesse et mit pied à terre. Maçoud-beg le pressa contre son sein, sans toutefois descendre de cheval, et lui dit, d'un ton méprisant : « Est-ce que tu es le *sahib-divan?* » Le *khodjah* Chems-eddin Mohammed, qui regardait chacun de ses agents comme l'égal d'Assaf, fils de Barakhia[1], fut très-mé-

[1] Les traditions musulmanes donnent ce nom au *vizir* ou premier

content de cette manière d'agir. Mais, comme l'endroit où il se trouvait ne comportait pas d'explications, il garda le silence. Lorsque Maçoud-beig fut entré dans la salle d'audience d'Abaka-khan, il obtint de ce prince un accueil favorable et s'assit au-dessus de tous les émirs. Il s'acquitta ensuite de son message, en employant des termes élégants et des allusions agréables, et reçut du monarque de nouvelles grâces et de nouveaux bienfaits. Mais, comme sa conduite avait pour fondements la ruse et la tromperie, il ne tarda pas à voir qu'il était en butte aux soupçons; et, en conséquence, il s'empressa de demander son congé. Abaka-khan lui ayant accordé la permission de partir, il monta sans retard sur un coursier aussi prompt que l'éclair, et, comme les cieux, il ne s'arrêta pas un seul instant dans sa marche. Le lendemain de son départ, on reçut du Khoraçan l'avis que Borak se préparait à la guerre et que l'ambassade de Maçoud-beig n'avait eu d'autre but que l'espionnage. En conséquence, Abaka-khan envoya un courrier aussi prompt que

ministre de Salomon. (Voyez d'Herbelot, *Bibliothèque orientale*, verbo *Assaf*, fils de Barakhia.) Assaf est devenu pour les Orientaux le prototype et le modèle des ministres; ils se plaisent à lui comparer les vizirs célèbres par leurs talents. C'est ainsi que Khondémir, dans un de ses ouvrages (le *Destour el-Vouzéra* ou *Histoire des vizirs*, *apud* Elliot, *Bibliographical index to the historians of Mohammedan India*, t. I, p. ٢٦), donne à un vizir de Mahmoud le Ghaznévide le surnom de *Pareil à Assaf* اصف شعار, et que plus loin (*Ibidem*, p. ٢٧), il dit d'un autre ministre: زبان بغيبت وبهتان آن اصف (سلطان) سليمان نشان بكشادند «Ils ouvrirent la bouche pour blâmer et calomnier cet Assaf (ce ministre) du sultan semblable à Salomon.»

la lune, pour faire revenir Maçoud-beig. Mais comment quelqu'un aurait-il pu atteindre Maçoud-beig? car c'était un homme prudent et expérimenté; il avait disposé dans chaque station des chevaux frais et n'avait pas perdu de temps. Il galopa avec une telle promptitude, que le courrier (*bérid*) du ciel resta stupéfait de la vitesse de ce voyage. D'après l'opinion de l'auteur du *Tarikhi vassaf*[1], il arriva en quatre jours au bord du Djeïhoun, et, ayant franchi ce fleuve comme le nuage et comme le vent, il rejoignit la cour de Borak et lui raconta tout ce qu'il avait vu.

Borak prit la résolution de conquérir le Khoraçan et l'Irak, et, afin de se procurer les objets nécessaires à son armée et de satisfaire aux dépenses de l'expédition, il conçut le projet de piller Bokhara et Samarcande. Mais Maçoud-beig lui fit les représentations suivantes : « Dévaster un pays qui est entre les mains du roi, dans l'espoir de conquérir un royaume imaginaire, me paraît contraire à ce qu'exigent la sagesse et la prudence. Au moins, faut-il observer de telles mesures que, si, ce qu'à Dieu ne plaise! un malheur nous arrive, les sujets de votre empire soient capables de vous procurer des vivres et des contributions. » En entendant ces paroles, Borak se mit en colère et ordonna d'appli-

[1] On peut consulter sur cet écrivain nommé Abd Allah, fils de Fazl Allah, l'Histoire des Mongols de M. d'Ohsson, t. I, introduction, p. XXVII à XXXIII. (Cf. l'Histoire des Mongols de la Perse, p. XII, XIII et XXXI.)

prisonniers les espions, les conduisirent à Abaka-khan. Après un interrogatoire, un des espions confessa sincèrement le motif de sa venue. Alors Abaka-khan fit répandre le bruit que l'Azerbéidjân était sens dessus dessous, à cause d'une incursion de l'armée du Decht (Kiptchak); et il dit en public : « L'avantage de notre empire se trouve dans notre retour. » Puis, ayant levé le camp, il dit à haute voix, au moment de monter à cheval : « Mettez à mort les espions; » mais il ajouta à voix basse : « Faites évader celui qui a confessé sincèrement le motif de sa venue et tuez les autres. » On exécuta ses ordres ainsi qu'il les avait donnés. L'espion que l'on avait épargné retourna près de Borak-khan, avec la promptitude de l'éclair et du vent, et rapporta ce qu'il avait vu et entendu. « Maintenant, ajouta-t-il, la plaine d'Hézar-Djérib est ornée de tentes, de pavillons, de tapis et d'étoffes, et il n'est resté dans ce pays-ci aucun soldat de l'armée de l'Azerbéidjân. » Borak ayant été joyeux de cette nouvelle, Mergaoul et Djelaïrbaï, qui étaient les principaux émirs du Mavérannahr, entrèrent dans sa salle d'audience, en se carrant et en riant, et le complimentèrent.

Vers. Le superbe et belliqueux Mergaoul s'avança, la bouche remplie de vains discours. « Que ton bonheur, dit-il, ô roi, soit durable; que le ciel soit ton esclave, ainsi que nous! N'ai-je pas dit que personne ne serait ton adversaire, que personne n'aurait l'audace de te combattre? Tu viens d'entendre que, sans supporter les travaux de la guerre et de la lutte, le souverain du monde a pris la fuite. »

état des choses et le grand nombre des soldats de Borak. Abaka et ces deux généraux se dirigèrent d'un commun accord vers la riante province[1] d'Hérat. La nouvelle de la marche d'Abaka-khan ayant été apportée à plusieurs reprises dans le camp de Borak, les princes qui, par l'ordre de Kaïdou-khan, étaient venus au secours de l'armée de Borak, saisirent une occasion favorable et tournèrent bride du côté du Mavérannahr[2]. Cette défection découragea l'armée du Djaghataï. Borak envoya trois espions dans le camp d'Abaka, leur enjoignant de s'assurer si le khan avait marché en personne pour le combattre, ou s'il avait chargé de ce soin un des princes du sang, avec des émirs et une armée. Les éclaireurs de l'armée de l'Azerbéidjân, ayant fait

[1] Le mot جلگاه, جلگه, ou comme il est écrit ici, جلگا, manque dans le Dictionnaire de Richardson, mais il signifie, selon le Vocabulaire de Névaiy, cité par M. Charmoy (*Mémoires de l'Académie de Saint-Pétersbourg*, VIe série, t. III, p. 381) : « Une plaine verdoyante et bien arrosée, qui est située au pied d'une montagne. » M. Quatremère le traduit simplement par *territoire* (*Notices des manuscrits*, t. XIV, p. 59). Ce mot est maintenant employé en Perse avec le sens de *vallée*, ainsi qu'on peut le voir dans un passage du baron de Bode, que j'ai rapporté ailleurs (*Histoire des sultâns Ghourides*, p. 39, note), et dans cet autre passage de Fraser : « *Julgehs*, « as they call these fertile valleys here. » (*Winter's Journey*, t. II, p. 318.)

[2] M. d'Ohsson a raconté avec de grands détails, et en lui attribuant une cause toute différente de celle indiquée par notre auteur (voy. ci-dessus, p. 256), la défection des princes Kiptchak et Tchabat, petit-fils et arrière-petit-fils d'Ogodaï, et que Kaïdou avait placés sous les ordres de Borak. (*Histoire des Mongols*, t. III, p. 437-441.)

prisonniers les espions, les conduisirent à Abaka-khan. Après un interrogatoire, un des espions confessa sincèrement le motif de sa venue. Alors Abaka-khan fit répandre le bruit que l'Azerbéidjân était sens dessus dessous, à cause d'une incursion de l'armée du Decht (Kiptchak); et il dit en public : « L'avantage de notre empire se trouve dans notre retour. » Puis, ayant levé le camp, il dit à haute voix, au moment de monter à cheval : « Mettez à mort les espions; » mais il ajouta à voix basse : « Faites évader celui qui a confessé sincèrement le motif de sa venue et tuez les autres. » On exécuta ses ordres ainsi qu'il les avait donnés. L'espion que l'on avait épargné retourna près de Borak-khan, avec la promptitude de l'éclair et du vent, et rapporta ce qu'il avait vu et entendu. « Maintenant, ajouta-t-il, la plaine d'Hézar-Djérib est ornée de tentes, de pavillons, de tapis et d'étoffes, et il n'est resté dans ce pays-ci aucun soldat de l'armée de l'Azerbéidjân. » Borak ayant été joyeux de cette nouvelle, Mergaoul et Djelaïrbaï, qui étaient les principaux émirs du Mavérannahr, entrèrent dans sa salle d'audience, en se carrant et en riant, et le complimentèrent.

Vers. Le superbe et belliqueux Mergaoul s'avança, la bouche remplie de vains discours. « Que ton bonheur, dit-il, ô roi, soit durable; que le ciel soit ton esclave, ainsi que nous! N'ai-je pas dit que personne ne serait ton adversaire, que personne n'aurait l'audace de te combattre? Tu viens d'entendre que, sans supporter les travaux de la guerre et de la lutte, le souverain du monde a pris la fuite. »

En un mot, sur le seul bruit de cette fausse nouvelle, Borak et ses émirs, avant l'apparition de la véritable aurore[1], montèrent à cheval, afin de poursuivre Abaka-khan, et ne s'arrêtèrent pas avant d'avoir atteint la plaine d'Hézar Djérib. Ayant trouvé ce canton rempli de tentes et de pavillons, ils passèrent la nuit au comble du plaisir et de l'allégresse. Au matin, lorsque le soleil, ce roi de l'Orient, poussa ses chevaux dans le manége du ciel et se mit à la poursuite de l'armée des étoiles, Borak-khan, tel qu'un torrent impétueux, s'ébranla de nouveau, afin de donner la chasse à Abaka-khan. Lorsqu'il fut arrivé près de la bourgade de Chékendian, il trouva l'étendue de la plaine du désert aussi brillante que la surface du ciel, à cause de l'éclat des armes des

[1] « Durant nos marches nocturnes, ... je remarquai, environ deux heures avant l'aurore, une espèce de point du jour, l'horizon s'éclairant pendant un court espace de temps d'une lumière presque aussitôt suivie de l'obscurité la plus profonde... Ainsi, les Persans ont deux matins, le *sobhi kazim* (lisez *kâzib*) et le *sobhi sâdic,* c'est-à-dire, le vrai et le faux point du jour. » (Scott Waring, *Voyage de l'Inde à Chiraz,* traduction française, p. 153.) L'historien arabe Abd el-Wahid el-Marrékochi parle d'un imposteur qui s'était révolté à Hisn Martelah (Mertolah) en Espagne, vers le milieu du XII[e] siècle, et qui fut trahi par les siens et livré à Abd el-Moumin. Le prince Almohade lui ayant dit : « J'ai appris que tu prétendais diriger les hommes vers la connaissance de Dieu الهداية, » cet individu répondit : « Est-ce qu'il n'y a pas deux aurores, une vraie et une fausse ? J'étais la fausse : اليس الفجر فجران كاذب وصادق فانا كنت الفجر الكاذب. » Abd el-Moumin rit de cette réponse et pardonna à l'imposteur. (*The History of the Almohades, now first edited,* by D[r] R. P. A. Dozy, Leyde, 1847, p. 150.) Les mots صبح صادق sont encore employés par notre auteur, t. III, fol. 5 v. l. 6.

héros de l'Irak et de l'Azerbéidjân. En conséquence, sa joie se changea en tristesse et son festin de réjouissances fit place au deuil. Borak-khan dit, en poussant un soupir : « Notre opinion était erronée. » Les émirs et les courtisans, et en particulier Mergaoul et Djélaïrbaï, ayant entrepris de le consoler, employèrent la nuit à se préparer au combat[1]. Le lendemain, lorsque la clameur et le cri avant-coureur de l'attaque[2] s'élevèrent à l'orient et à l'occident, et que le soleil orna le ciel de ses rayons aussi brillants que des pointes de lances, les deux monarques

[1] Dans un autre chapitre de son ouvrage (t. III, f. 35 v.), Khondémir dit que cette bataille eut lieu dans le mois de *dzoul hiddjeh* 668 (juillet-août 1270), à cinq ou six parasanges d'Hérat. Marco-Polo a raconté la guerre d'Abaka et de Borak (*Voyages*, édition de la Société de géographie, p. 254-256 et p. 488). Seulement, dans son récit, c'est Arghoun, et non son père Abaka, qui commande l'armée des Mongols de la Perse; Borak, dont il fait un frère de Kaïdou, n'agit que comme lieutenant de celui-ci, et la bataille se livre dans le voisinage du Djeïhoun. Enfin, il place ces événements peu de temps avant la mort d'Abaka.

[2] *Souren* سورن, qui est traduit dans le dictionnaire par « assaut, attaque, irruption, » signifie proprement le « cri avant-coureur du combat. » On peut en voir des exemples dans le *Zafer-Nameh*, ms. persan 54 (Gentil, fol. 158 r. 232 r. 236 r. 248 r. 251 r. 259 v.); dans Mirkhond, *Histoire des Sassanides*, p. 184; dans les *Notices et extraits*, t. XIV, p. 129, note, et enfin, dans l'important extrait de notre auteur publié par M. Bernhard Dorn (*Die Geschichte Tabaristan's nach Chondemir*, p. 25, l. 15). Dans ce passage, il faut lire رم كرده, au lieu de دم). (Cf. Pétis de la Croix, *Histoire de Timurbec*, t. I, p. 236, et M. Charmoy, *op. supra laud.* p. 381.) Ce dernier savant suppose que le mot سورن pourrait bien être une corruption de سورك *sourun*, deuxième personne de l'impératif du verbe turc سورمك « charger. » Au lieu de سورن, on trouve quelquefois écrit سوران. (Voyez *Journal des Savants*, 1829, p. 333.)

belliqueux s'occupèrent de ranger leur armée en bataille. L'oreille du ciel fut assourdie par le bruit des grosses timbales [1] et des tambours, et la terre trembla, à cause du son des trompettes et des clairons. Les dards commencèrent à tomber aussi pressés que les gouttes de pluie au printemps, et le sang coula avec une telle abondance, que le champ de bataille présentait l'aspect du Djeïhoun. Sur ces entrefaites, Borak-khan, semblable au tonnerre retentissant, fondit de l'aile droite de son armée sur l'aile gauche de l'ennemi et mit en fuite, à coups de sabre et de poignard, tous ceux qui lui étaient opposés. Peu s'en fallut qu'il ne dispersât entièrement l'armée d'Abaka-khan et que ce monarque lui-même ne prît la fuite, à cause de la supériorité de l'armée du Djaghataï. Mais Sounataï Béhadur, ayant mis tous ses soins à éloigner ce terrible événement, descendit aussitôt de cheval, s'assit sur un coffre, et, haranguant les soldats de l'Irak, les excita à combattre avec courage. Abaka-khan en personne poussa son cheval en avant, avec une troupe de braves guerriers, et chargea l'ennemi. Du côté de l'armée de Borak, Mergaoul, ayant voulu s'opposer à Abaka, fut tué. Dans ce moment, les efforts des héros des deux armées et l'effusion du sang devinrent tels,

[1] Le mot كورکه *kourkeh*, qui s'écrit aussi كوركا *kourka* et كوراكه *kourakeh*, manque dans le dictionnaire de Richardson, mais il a été expliqué par Pétis de la Croix (*Histoire de Timur-bec*, II, p. 24, note *a*), par M. Charmoy (*loco suprà laudato*, p. 368), par M. d'Ohsson (t. IV, p. 349), et, enfin, par M. Quatremère (*Notices des Manuscrits*, XIV, p. 125, note).

que, depuis que le vindicatif Behram (Mars) est connu pour son habileté à manier le glaive, on n'a pas vu une pareille bataille, et, depuis que le ciel malveillant tourne au-dessus du monde et des mortels, on n'a pas entendu parler d'un semblable combat. Lorsque le soleil fut sur le point de se coucher, après avoir donné à l'horizon la couleur de l'anémone, en se teignant des reflets du sang des braves, Borak-khan aperçut chez ses soldats des signes de faiblesse et de découragement; et, en conséquence, il battit en retraite vers le Mavérannahr.

Après qu'il fut arrivé à Bokhara, le flambeau de la religion unitaire ayant éclairé son cœur, il se fit musulman et reçut le surnom de sultan Ghaïats-eddin. Vers la même époque, il fut attaqué d'une hémiplégie et perdit toute sa tranquillité d'esprit. Maçoud-beig (ben) Ielvadj, s'étant séparé de lui, s'enfuit à l'*ordou* (résidence) de Kaïdou-khan. Borak, de son côté, se rendit auprès du prince Kaïdou, dans l'espoir d'en être traité avec compassion. Il passa tranquillement deux ou trois jours; mais enfin, dans l'année 669 (1270-71), il fut empoisonné par le perfide Kaïdou[1].

Quatrain. La réflexion est étrangère aux révolutions de ce monde; la mort est une coupe qu'il fait goûter à chacun successivement. Lorsque notre tour arrive, nous ne pouvons lutter contre l'échanson de ce festin, car il est loin de commettre une injustice.

[1] Khondémir a suivi en cet endroit le récit du *Tarikhi Vassaf*, qui diffère de celui de Rachid-eddin, dont on peut voir l'analyse dans M. d'Ohsson, t. III, p. 451, 452.

On rapporte que Borak-khan laissa quatre fils, dont l'aîné était appelé Beigtimour. Ce prince, de concert avec ses frères et avec les fils d'Alghou-khan, entreprit une guerre contre Kaïdou; ils allumèrent le feu de l'injustice et de l'oppression dans les contrées situées depuis la limite du territoire de Khodjend jusqu'à Bokhara, et anéantirent par le meurtre et le pillage la famille et les biens des gens qui, grâce aux efforts de Maçoud-beig Ielvadj, s'étaient réunis dans ces pays. Plusieurs combats ayant été livrés entre les enfants de Borak et Kaïdou, les premiers furent mis en fuite dans toutes les rencontres; et, pour ce motif, leurs malheureux sujets se virent en proie aux exactions et aux avanies. Sur ces entrefaites, Ak-Beig le Turcoman, qui était gouverneur du château d'Amouieh, se rendit auprès d'Abaka-khan à l'instigation du *khodjah* Chems-eddin Mohammed, fit connaître au khan une partie de ces événements et lui dit : « Quiconque sera gouverneur de Samarcande et de Bokhara donnera accès dans son esprit à des pensées d'orgueil, ainsi qu'a fait Borak, et attaquera le Khoraçan. Il convient donc, maintenant que la chose peut être effectuée sans aucune difficulté, qu'un détachement de l'armée victorieuse se rende sans délai dans cet endroit et agisse de telle sorte qu'il n'y reste pas un seul habitant. » Cet avis fut goûté d'Abaka-khan; en conséquence, il désigna pour le mettre à exécution, en compagnie d'Ak-beig, Nik-peï Béhadur, avec un *touman* (corps de dix mille hommes) de son armée. Ces deux gé-

néraux, après avoir franchi la distance intermédiaire, arrivèrent aux environs de Bokhara et s'emparèrent de cette ville. Ils y firent un massacre général et mirent le feu au collége de Maçoud-beig, qui était le mieux construit des colléges de cette ville. De cet édifice et des livres précieux qui s'y trouvaient, il ne resta rien que des cendres. Lorsque le misérable Ak-beig et le malheureux Nik-peï eurent accompli leur œuvre de désordre et de ruine, ils arborèrent l'étendard du retour, chassant devant eux cinquante mille jeunes gens des deux sexes, qu'ils avaient réduits en captivité. Après que Bokhara fut restée abandonnée pendant sept ans, Maçoud-beig s'occupa de rechef, par l'ordre de Kaïdou-khan, à la repeupler et fit de cette ville, comme par le passé, le rendez-vous des *chérifs* et des principaux personnages des diverses classes de la société.

HISTOIRE DE NIKPEÏ-KHAN.

Après le départ de Borak-khan, les émirs et les chefs de l'*olous* (nation) de Djaghataï-khan élurent pour roi, d'après l'ordre de Kaïdou-khan, Nikpeï-khan, qui était petit-fils de Djaghataï et qui, selon un récit, avait pour père Chiramoun ou, d'après une autre version, était fils de Sarman [1]. Après que Nikpeï fut mort, dans l'année 671 (1272-73), ils se soumirent à Boukatimour [2], fils de Kadami, fils

[1] Il faut sans doute lire Sarban, comme ci-dessus, p. 79.

[2] M. d'Ohsson écrit Toca-Timour et Bouzaï, t. II, p. 451, et t. IV, *Tableau de la branche de Tchagataï.*

de Bouri, fils de Mitoukan. Lorsque Boukatimour fut mort, un fils de Borak-khan, qui, d'après une version, s'appelait Doua Sedjan ou, selon un autre récit, Doua Djidjen, devint souverain du Mavérannahr et du Turkistân, dans l'année 690 (1291). Son émir des émirs et son généralissime était l'émir Ilenkir, fils d'Idjel-khan. D'après une version, il exerça la souveraineté durant trente ans, ou, selon une autre version, pendant seize ans seulement.

RÉCIT DE L'INIMITIÉ DE DOUA-KHAN, FILS DE BORAK-KHAN, CONTRE LE SOUVERAIN DE LA GRANDE *IOURTE* (LA GRANDE PROVINCE), DU KHITAÏ ET DE LEURS DÉPENDANCES, C'EST-À-DIRE, CONTRE TIMOUR-KAÂN.

De l'accord de tous les historiens, Doua-khan était un monarque puissant et d'un rang élevé, et il paraissait distingué de tous ses pareils et ses égaux par son extrême bravoure. Sous son règne, grâce aux sages mesures de l'émir Ilenkir, un grand nombre d'hommes se rassemblèrent à l'ombre de ses drapeaux. Doua se prépara à combattre plusieurs princes du sang qui avaient reçu la mission de garder les frontières du royaume de Timour Kaân, et marcha contre eux en toute hâte. Un soir qu'ils étaient tous occupés à boire, ils apprirent que l'ennemi était arrivé, et, sauf Keurkeuz Gourkan, qui était gendre de Timour-kaân [1], aucun des généraux ne put s'op-

[1] D'après M. d'Ohsson (t. II, p. 507), Keurgueuz était le beau-frère et non le gendre de Timour. Le titre de *gourkan* ou *gour-*

poser à Doua-khan. Keurkeuz, avec six mille cavaliers, s'étant porté promptement à sa rencontre, fut fait prisonnier après un combat. Doua-khan le chargea de liens, l'emprisonna et s'en retourna avec un butin considérable. Puis il se livra à la joie, avec un esprit libre de tout souci, dans les environs de Karakoroum. Lorsque les fuyards eurent rejoint Timour-kaân, ce prince, s'étant mis en colère, fit emprisonner quelques-uns des émirs de la frontière et s'occupa de remédier au mauvais état de son armée. Sur ces entrefaites, Olous Bouka et Dourdoukaï, qui avaient abandonné Doua-khan, avec douze mille braves guerriers, vinrent trouver Timour-kaân et lui dirent : « Nous connaissons le fort et le faible de l'armée du Djaghataï, et nous savons jusqu'où va la bravoure de ces gens-là. Si l'ordre du kaân nous y autorise, nous nous préparerons à les combattre et nous châtierons Doua et ses partisans, en les mettant à mort et en dévastant leur royaume. » Timour, ayant comblé d'orgueil ces deux émirs, en leur donnant un bonnet et une ceinture, jugea qu'il suffirait, pour remédier aux succès de Doua, qu'une troupe d'émirs et de soldats partît avec eux, afin de le combattre. Il donna ses ordres en conséquence;

khan, comme l'a prouvé Klaproth, désignait les princes alliés par mariage avec les empereurs de la Chine. Les Chinois l'écrivent *goukhan*. (Voyez *Nouveau Journal asiatique*, t. II, p. 294-305.) M. d'Ohsson (t. I, p. 63 et 165) explique le titre de gourkhan par celui de grand khan, et, ailleurs (*ibid.* p. 99, note 1), il le traduit par *khan universel*. Enfin, dans deux autres endroits (t. IV, p. 110, note 4, et p. 667, note), il explique *kourkan* par « gendre ».

Olous Bouka et Dourdoukaï servirent de guides à cette armée. Dans un moment où Doua-khan venait de faire une marche rapide, dans le dessein de tenter une attaque nocturne sur le camp de quelques princes du sang soumis à Timour-kaân, ils arrivèrent près de lui à l'improviste ; et, ayant tiré du fourreau le glaive de la vengeance, ils tuèrent un grand nombre de soldats djaghatéens. Doua-khan tourna bride, mais son gendre fut fait prisonnier. Lorsqu'il fut de retour dans sa capitale, il envoya près de Timour-kaân des ambassadeurs éloquents et lui fit dire : « Si nous avons commis une impolitesse, nous en avons porté la peine. Maintenant, il convient que l'on me renvoie mon gendre, afin que, de mon côté, je relâche Keurkeuz. » Timour-kaân, ayant traité favorablement le gendre de Doua-khan, lui accorda la permission de partir. Mais, avant son arrivée, Doua-khan avait mis fin aux jours de Keurkeuz. Il dit aux gens qui étaient venus le redemander de la part du kaân : « J'avais envoyé Keurkeuz Gourkan à la résidence du prince Kaïdou, mais il est mort en chemin. » Après cet événement, ainsi que nous l'avons dit dans le récit du règne de Kaïdou-khan[1], un autre combat eut lieu entre Doua-khan et l'armée de Timour-kaân, et cette fois la victoire fut à Kaïdou-khan et à Doua-khan. Lorsque Doua-khan fut mort, son fils Koundjuk-khan monta sur le trône. Ce prince, ayant conquis quelques provinces que possédaient

[1] *Habib-essiier*, t. III, fol. ٢٤ r. et v. Ce combat eut lieu sur les bords de l'Irtich آب اردیش.

les fils de Kaïdou-khan, les réunit à l'empire de Djaghataï.

TALIGHOU-KHAN.

Lorsque Koundjuk-khan fut mort, Talighou-khan, fils de Kadami, fils de Boury, devint roi. A sa mort, Içan Bouka-khan, fils de Doua-khan, arbora l'étendard de la souveraineté, dans l'année 709 (1309-10).

RÉCIT DU RÈGNE D'IÇAN BOUKA-KHAN ET DE L'EXPÉDITION QU'IL DIRIGEA CONTRE LE KHORAÇAN.

Lorsque Içan Bouka eut arboré dans l'*olous* de Djaghataï le drapeau de la royauté, il donna accès dans son esprit à l'espoir de conquérir le Khoraçan, et chargea de cette expédition son frère Kepek-khan et le prince Yaïçaour, fils d'Ourektimour, fils de Boukatimour, fils de Boury. Ces deux princes, ayant franchi le fleuve d'Amouieh avec une nombreuse armée, se livrèrent au meurtre, au pillage et à la dévastation des villes et des campagnes. Lorsque l'émir Yaçaoul et Boudjaï, fils de Danichmend Béhadur, qui séjournaient alors dans le Khoraçan, en qualité de lieutenants du sultan Mohammed Khodabendeh, apprirent cette nouvelle, ils opérèrent leur jonction et se portèrent en toute hâte sur les bords du fleuve Morghab. Un combat acharné ayant eu lieu en cet endroit entre les armées de l'Iran et du Touran, Képek-khan et Yaïçaour obtinrent la victoire, et les soldats du Khoraçan tournèrent bride vers l'Irak et l'Azerbéidjân. L'émir Yéçaoul et Bou-

djaï tinrent ferme pendant une heure, avec mille cavaliers, et montrèrent la plus grande bravoure. Enfin, l'émir Yéçaoul se retira, lui huitième, de ce gouffre de mort. Boudjaï continua de combattre bravement, avec quarante cavaliers d'un courage à toute épreuve, jusqu'à ce que ces cavaliers fussent tous tués. Alors, dans l'excès de son trouble, il se jeta dans le Morghab; mais un des héros du Mavérannahr ensanglanta les eaux de ce fleuve en perçant Boudjaï d'une flèche.

Le prince Képek et Yaïçaour poursuivirent jusqu'à la nuit l'armée du Khoraçan, prirent les bagages[1] et immolèrent beaucoup de fuyards. Képek-khan voulait même ne pas s'arrêter pendant la nuit. Mais le prince Yaïçaour, l'ayant empêché de mettre ce projet à exécution, lui dit :

[1] Le manuscrit porte distinctement پرتل, terme qui manque dans le dictionnaire, où l'on trouve seulement پرتك *purtek* ou *pertek*, mot qui ne diffère du précédent que par la dernière lettre, et qui signifie « un cheval agile, fort et ayant le pied sûr. » Le mot برتل *bertel* veut dire, en turc djaghatéen, d'après M. Senkowski (*Supplément à l'Histoire des Huns*, p. 115) : « des bagages chargés sur un chameau. » On lit dans un autre passage de Khondémir (t. III, fol. 230 r.) : پرتل بعضی از مغولان جابقونجی‌را گرفته « Ayant pris le bagage de plusieurs Mongols Djabkoundjis »; et ailleurs (fol. 249 r.) : طایفهٔ از اهل بسالت‌را بتکامشی او فرستاد تا بعضی از پرتلهای سپاهش‌را بازگردانیدند « Il envoya à sa poursuite une troupe d'hommes courageux qui revinrent avec une portion des bagages de son armée »; et plus bas : اگرچه بسلطان احمد میرزا وسلطان محمود میرزا رسید (نرسید) اما پرتل بعضی از لشکریان ایشان‌را متصرف گردید « Quoiqu'il n'atteignît pas Sultan Ahmed Mirza et Sultan Mahmoud Mirza, cependant, il s'empara des bagages d'une partie de leur armée. »

Vers. Puisque tu as obtenu la victoire, ne t'obstine pas à combattre et ne ferme pas à l'ennemi le chemin de la fuite.

En conséquence, Képek-khan renonça à poursuivre le reste des fuyards. Le prince Yaïçaour, ayant fourni des montures et des provisions de route à une troupe de prisonniers, les renvoya dans leurs demeures. Lorsque la nouvelle de la victoire des princes et de la fuite des émirs du Khoraçân vint à la connaissance d'Oldjaïtou sultan, il partit avec les armées de l'Irak et de l'Azerbéidjân, afin de repousser les ennemis. Képek et Yaïçaour, ayant été informés de sa marche, tournèrent bride vers le Mavérannahr et le Turkistan et revinrent à la cour d'Içan Bouka, qui leur fit un accueil favorable. Içan Bouka régna heureusement dans ces contrées, jusqu'à ce que le terme de sa vie fût arrivé.

NOTICE SUR KÉPEK-KHAN, FILS DE DOUA-KHAN.

De l'accord des chroniqueurs, Képek-khan montrait des signes de justice et de bienfaisance, et faisait briller sa bonté et sa bienveillance[1]. Après la mort d'Içan Bouka, il monta sur le trône de la souveraineté. Parmi les aventures merveilleuses que l'on rapporte de ce khan digne d'éloges, en voici une : il était monté un jour à cheval, avec plusieurs de ses plus familiers serviteurs, dans l'intention de

[1] Un voyageur contemporain, Ibn Batoutah, a aussi célébré l'équité de Képek et les égards qu'il témoignait aux musulmans. (Voyez ma traduction des *Voyages d'Ibn Batoutah dans la Perse et dans l'Asie Centrale*, Paris, 1848, p. 113-115.)

se promener, et parcourait les montagnes et les plaines. Tout à coup se présentent à sa vue des os humains, qui étaient répandus dans une fosse et *à moitié enfouis* sous terre. Ayant retenu les rênes de son cheval, il considéra un instant ces os réduits en pourriture. Puis il se tourna vers ses serviteurs et leur dit : « Savez-vous ce que me disent ces os? » Ses compagnons baissèrent la tête et gardèrent le silence. Képek-khan reprit : « Ce sont de malheureux opprimés, qui demandent justice. » Il mit alors tous ses soins à découvrir l'histoire de ces morts, fit venir l'émir de mille ou chiliarque (*émir hezareh*) à qui cette contrée était confiée, et lui demanda d'où provenaient ces ossements. Cet individu eut recours au chef de cent, et celui-ci se saisit des villageois des environs. Après une enquête sévère, il fut prouvé que, trois ans avant cette époque, une caravane était arrivée du Khoraçân en ce lieu; que ces gens-là avaient tué les hommes qui la composaient et avaient ravi leurs richesses, dont une portion existait encore. Lorsque le juste Képek-khan eut appris ces détails, il ordonna de recueillir les richesses et d'enchaîner les meurtriers des marchands. Puis, ayant envoyé un député au gouverneur du Khoraçan, il lui transmit cet ordre : « Envoie-moi toutes les personnes qui restent de la famille de ces morts. » Quand ces personnes furent arrivées à sa cour, Képek-khan leur livra les meurtriers et l'argent.

Vers. Vois combien est grande son équité, puisqu'il a rendu justice aux os mêmes des morts.

Dans l'année 721 (1321), Képek étant mort de mort naturelle, ses frères Iltchi Kédaï-khan et Doa-Timour-khan se chargèrent successivement de l'autorité[1]. Lorsqu'ils furent morts, la souveraineté de l'empire de Djaghataï-khan parvint à leur autre frère Termachirin-khan[2].

Ce dernier était un roi juste, puissant, et un souverain heureux et compatissant. Il illumina le visage de la puissance royale avec le fard (*gulgouneh*) de la félicité musulmane (c'est-a-dire : il se convertit à l'islamisme), et, grâce à l'assistance divine, il acquit dans ce monde périssable les instruments d'une souveraineté éternelle. La plus grande partie de l'*oloas* de Djaghataï-khan se convertit sous son règne à l'islamisme, et fit des efforts pour disposer les fondements de la loi auguste et corroborer les bases de la religion brillante.

Mesnévi. Lorsqu'il eut allumé le flambeau de son cœur au feu de la religion, il brûla dans cette contrée les racines de l'erreur. Toute la nation conçut de l'inclination pour la religion *musulmane;* et, pour cela, il convient que je bénisse son nom.

Pendant son règne, Termachirin conduisit une armée dans l'Indoustan; et, ayant fait des courses

[1] Képek et Iltchikédaï ne sont pas comptés par Deguignes (t. I, p. 286) parmi les khans du Djaghataï. Iltchikédaï est mentionné par Ibn Batoutah (*loco laudato*, p. 113).

[2] On peut voir, sur ce prince, ce que dit un savant historien contemporain, l'auteur du *Méçalik al-Absar* (*Notices et extraits des Manuscrits*, t. XIII, p. 235, 238. Cf. encore les Voyages d'Ibn Batoutah, p. 113, 115 à 128.)

dans les environs de Dehli et de Guzarate[1], il revint dans le Turkistân, sain et sauf et chargé de butin. Dans l'année 728 de l'hégire (1327-28), qui correspond à l'année mongole du dragon, son neveu Bouzan, fils de Doua-Timour[2], qui ne professait pas l'islamisme[3], conduisit une armée, du pays de Djéteh[4], dans le Mavérannahr; et, ayant livré bataille à son oncle, dans l'endroit appelé Cozi Mendak, il lui fit obtenir la gloire du martyre. Quoique Bouzan ne pût affermir son pouvoir sur l'*olous* de Djaghataï, il n'en fit pas moins périr injustement un grand nombre de princes, d'émirs et de notables. On lit, dans le *Matlaa Saadéïn*, que Termachirin-khan tomba malade à Nakhcheb, dans l'année 727

[1] On peut consulter, sur cette expédition de Termachirin, l'Histoire des Mongols de M. d'Ohsson, t. IV, p. 562.

[2] Au lieu de Bouzan, Ibn Batoutah (*Voyages dans la Perse*, p. 120, 122, 123, 128, 129) écrit Bouzoun. M. d'Ohsson (*Tableau généalogique de la branche de Tchagataï*, à la fin du IVe volume de l'Histoire des Mongols), lui donne pour père Djagam, fils de Doua-khan. Deguignes écrit Butun-khan (t. III, p. 311) et fait de ce prince un frère de Termachirin.

[3] Ibn Batoutah (p. 120) dit, au contraire, que Bouzoun était musulman, mais que c'était un homme impie et méchant. Le récit du voyageur maghrébin diffère de celui de Khondémir sur plusieurs points importants; il est, d'ailleurs, beaucoup plus détaillé.

[4] On nommait Djiteh ou Djéteh, chez les Turcs Orientaux, l'ancien royaume des Ouïgours, le pays de Kachgar et la Dzoungarie actuelle au pied de l'Altaï. Chez les historiens de Timour et de ses successeurs, les noms de pays de Djéteh et de Moghoulistân désignent l'empire de Djaghataï. (Cf. sur le nom de Djeteh et son origine, les savantes et lumineuses observations de M. Vivien de Saint-Martin, *Les Huns blancs ou Ephthalites des Historiens byzantins*, Paris, 1849, p. 117-121).

(1326-27) et que, sa maladie ayant augmenté, il mourut. Après le retour de Bouzan du côté de Djéteh, Djenkchi, fils d'Aboukan[1], fils de Doua-khan, se chargea du gouvernement. Lorsqu'il eut régné quelques jours, son frère Yaïçou-Timour, s'étant révolté contre lui, le fit périr. Yaïçou-Timour était un monarque dont la conduite ressemblait à celle d'un fou. C'est ainsi qu'il fit couper les deux seins de sa mère, sous prétexte qu'elle avait informé Djenkchi de ses projets de révolte. A cause de cela, les nobles et les grands prirent en haine le pouvoir de Yaïçou-Timour. Sur ces entrefaites, Ali Sultan, qui descendait d'Ogodaï-kaân, se révolta, s'empara de l'autorité dans l'*olous* de Djaghataï, et anéantit le pacte (*ahdnameh*) de Kabel-khan et de Katchouly Béhadur[2], qui était orné de l'*âltamgha* de Noumieh-khan

[1] M. d'Ohsson donne pour père à Djinkchi Djagam et en fait, par conséquent, un frère de Bouzan, ainsi qu'a fait Deguignes, qui, cependant, appelle Ulugan le père de Zenkechi (*sic*).

[2] D'après Mirkhond (*Vie de Djinguiz-khan*, p. 36) et Khondémir (*Habib essiier*, t. III, fol. 5 v.), Kabel-khan et Katchouly-Béhadur, fils jumeaux de Toumeneh-khan, étaient convenus entre eux, sous la foi du serment, que le titre de khan appartiendrait à Kabel et à ses descendants et que Katchouly et ses enfants seraient investis du commandement des troupes. Les deux frères auraient, toujours selon Mirkhond et notre auteur, scellé cet accord par un acte écrit en caractères ouïgours et sur lequel Toumeneh-khan aurait placé son *âl-tamgha* ou « cachet vermeil ». — Sur l'expression آل تمغا, ou simplement تمغا, voyez Klaproth (*Voyage au Caucase et en Géorgie*, t. I, p. 172, 173, note); Charmoy (*Mémoires de l'Académie de Saint-Pétersbourg, loco laudato*, p. 490), et cf. Sylvestre de Sacy (*Journal des Savants*, 1829, p. 343). On lit dans le *Zafer-Nâmeh* (Ms. 54 Gentil, fol. 269 v.) : يرليغ بآل تمغا كرامت فرمود.

(lisez Toumeneh), et sur lequel Djinguiz-khan et Karatchar-noïan avaient apposé leur signature. Après qu'Ali Sultan eut exercé la souveraineté durant quelque temps, il mourut comme ses prédécesseurs.

Mohammed-khan, fils de Poulad, fils de Goundjuk, étant monté sur le trône, après la mort d'Ali Sultan, s'occupa de faire cesser les injustices; et, par son équité, il rendit de nouveau florissant l'empire de Djaghataï.

Vers. C'était un monarque puissant, et grâce à la justice de qui l'eau du bonheur revint à la rivière. Il répara les anciens dommages; son régne fut l'aurore qui succède à une longue nuit.

HISTOIRE DE KAZAN SULTAN-KHAN.

Kazan Sultan était fils de Yaïçaour. Dans l'année 733 (1332-33), qui concordait avec l'année de la brebis, il monta sur le trône; et, ayant arboré l'étendard de l'injustice et de l'oppression, il fit périr un grand nombre d'émirs et de noïans (chefs de tribu). Il exécuta quiconque avait commis la moindre faute. Sa sévérité était telle, que les grands et les notables, en partant chaque matin pour lui faire leur cour, revêtaient un suaire sous leurs habits, à cause de la crainte qu'il leur inspirait, et faisaient leurs adieux à leurs femmes et à leurs enfants. Il inspirait une telle frayeur que, chaque soir, lorsque ses courtisans et ses gardes[1] s'étaient acquittés des

[1] Le manuscrit porte انكجكيان; j'ai lu ايجكيان, comme dans cet autre passage du *Habib essiier* (tome III, fol. 216 v.): از يكى

hommages qu'ils lui devaient et qu'ils revenaient sains et saufs près de leurs enfants, ils rendaient grâces à Dieu et distribuaient des présents et des aumônes à ceux qui y avaient droit. Enfin, le reste des nobles de l'*olous* de Djagbataï convinrent de se révolter contre Kazan Sultan, avec l'émir Kazaghan, qui était au nombre des principaux émirs Berlas.

ایچکیان را نزد اویس فرستاد «Il envoya un de ses idjékis auprès d'Oveïs». Je regarde ce mot comme formé du mot turc ایشك *ichik* «seuil». Il y avait à la cour de Perse, sous les monarques soufis, un officier appelé le grand *èchik agassi* ou *maître du dehors*, «sous lequel sont tous les *kéchiktchis* کشیکچی, qui sont gardes du roi, qui gardent sa personne la nuit. Il aura peut-être plus de deux mille personnes sous lui.» (*État de la Perse,* manuscrit français de la Bibliothèque nationale, n° 10534, p. 27. Cf. le Père Raphael du Mans, *Relation manuscrite de la Perse,* fol. 6 v.; Chardin, *Voyages,* t. VI, 105, 106.) La charge d'Ichik Agassi existe encore à la cour de l'émir de Bokhara; et M. Khanikoff traduit ce titre par celui de maître des cérémonies. (*Bokhara: its amir and its people,* p. 238.) — Je crois qu'il faut encore lire ایچکیان dans ces passages de notre auteur (t. III, fol. 135 v., 247 r. et v., 253 v.): ابواب منافع امرا و اچکیان را بربست «Il mit fin aux profits que faisaient les émirs et les gardes d'Élias Khodjah-khan;» باغوای جمعی از اچکیان «A l'instigation d'une troupe de gardes»; من «A حالا که در جرگه اچکیان سلاه سدره مقام انتظام دارم présent que je suis compris parmi les personnes attachées particulièrement au seuil aussi noble que le paradis;» هیچ یك از امرا وصدور ووزرا واچکیان ومقربان هیچ مهمی از مهمات ملکی ومالی را بی وقوف وشعور انجناب بموقف عرض نرسانند «Aucun des émirs, des ministres, des vizirs, des gardes et des courtisans ne portera à la connaissance du roi aucune affaire relative au gouvernement ou à la perception des tributs, sans en donner préalablement avis au ministre;» اثر بد زبانی او باکثر اچکیان ومقربان آستان خلافت آشیان می رسید «La plupart des gardes et des courtisans se ressentirent de ses discours malins.» Le mot اچکیان

L'émir Kazaghan, ayant choisi Sali Séraï pour sa place d'armes, rassembla une armée redoutable. Lorsque Kazan Sultan fut informé de cet événement, il marcha contre les ennemis avec une nombreuse armée. Dans l'année 746 (1345-46), les deux partis en vinrent aux mains, dans la plaine de Karbeh (*Karieh*, village) Déréhi Zengui. Pendant la bataille, une flèche ayant atteint l'œil de l'émir Kazaghan, Kazan Sultan obtint la victoire. Il passa l'hiver suivant à Karchi; à cause de la violence du froid et de l'abondance des pluies, la plupart des chevaux de son armée périrent. Lorsque l'émir Kazaghan eut connaissance de la faiblesse de l'ennemi, il arbora une seconde fois l'étendard de la bravoure, et marcha en toute hâte vers ses cantonnements. Un second combat s'engagea entre les deux armées et Kazan Sultan[1] fut tué. L'émir Kazaghan empêcha l'armée de piller et étendit sa compassion et sa bienfaisance sur la famille de Kazan Sultan. On lit, dans les Prolégomènes du *Zafer Nameh*, que, depuis l'époque où Djaghataï-khan monta sur le trône dans le Mavérannahr et le Turkistan, jusqu'à la mort de Kazan Sultan, (il s'était écoulé cent vingt-trois ans).

L'émir Kazaghan choisit, en qualité de khan de l'*olous* de Djaghataï, Danichmendjeh, qui descendait

se rencontre encore dans Khondémir, fol. 257 r., l. 18 et 24, et v., l. 18, joint aux mots émir, vizir, ministre et favori : امرا صدور ومقربان ووزرا (Voy. encore *ibid.* fol. 259 r. l. 10; fol. 267 v. l. 3.)

[1] On peut comparer ce récit du règne de Kazan Sultan avec celui qu'on lit au commencement de l'Histoire de Timur-bec, traduite par Pétis de la Croix, t. I, p. 1 à 4.

d'Ogodaï-kaân. Lorsque ce prince eut régné deux ans, l'émir Kazaghan le mit à mort; et Bian Couli-khan devint roi du Djaghataï. Bian Couli était fils de Sourghadou Oghoul, fils de Doua-khan. Sous son règne, l'émir Kazaghan montra de la justice et de la générosité, et gagna par ses bienfaits le cœur de toutes les classes de la population. Dans l'année 760 (1359 de J. C.), un nommé Kotlok-Timour, qui avait épousé la sœur de l'émir Kazaghan, arbora l'étendard de la révolte contre cet émir, et le tua dans une partie de chasse; après quoi, il s'enfuit du côté de Kondouz[1]. Un des favoris de l'émir assassiné se mit, avec ses serviteurs, à la poursuite du meurtrier, et, l'ayant atteint dans la ville de Kondouz, le mit en pièces à coups de sabre. Puis il s'en retourna heureusement, après avoir prouvé sa fidélité envers son maître. Le fils de l'émir Kazaghan, le mirza Abd-allah, ayant succédé à son père, fit de Samarcande la capitale du royaume. Mais, comme il convoitait la princesse femme de Bian Couli, il assassina ce prince.

TIMOUR CHAH-KHAN.

Timour Chah-khan monta sur le trône, après le meurtre de Bian-Couli, par la volonté de Mirza Abd-allah. Il était fils d'Yiçoun-Timour, fils d'Aboucan, fils de Doua-khan. Pendant que le mirza Abd-allah

[1] Cf. sur le gouvernement et la mort de l'émir Kazaghan, l'intéressant récit de Chéref-eddin Ali Iezdi (*Histoire de Timur-bec*, t. I, p. 5-19). Je dois faire observer seulement que, dans ce récit, Kotlok-Timour est qualifié de gendre de Kazaghan et l'assassinat de celui-ci placé en 759. (Voyez encore d'Ohsson, IV, 737, 738.)

exerçait l'autorité, l'émir Bian Seldouz, ayant embrassé le parti de la rébellion, d'accord avec l'émir Hadji Berlas, un des descendants d'Yiçou Monga, fils de Karadjar-noïan, rassembla une armée et marcha vers Samarcande. Timour-chah et le mirza Abd-allah allèrent à sa rencontre. Un combat acharné s'étant engagé, Timour-chah et Abd-allah furent tués. L'émir Bian conquit tout le Mavérannahr et se déclara souverain. Comme c'était un homme doux de caractère et peu cruel, et qu'il se livrait avec excès à la boisson et à la société des femmes, le désordre se glissa dans le gouvernement des provinces du Touran. L'ambition et le désir du pouvoir s'introduisirent dans tous les cœurs et dans tous les esprits. L'émir Hadji Berlas arbora l'étendard de l'indépendance dans la ville de Kech; il fut imité à Khodjend par l'émir Baïezid; à Balkh, par Ouldjaï Boukaï Seldouz; à Chébourghan, par Mohammed Khodjah Aperdi. D'un autre côté, l'émir Hoceïn, fils de l'émir Molla, fils de l'émir Kazaghan, et l'émir Khidr Yaïçaouri, ayant réuni une armée[1], faisaient continuellement des incursions dans ces contrées et se berçaient de l'espoir de s'emparer du commandement.

HISTOIRE DE TOUGLOUK TIMOUR-KHAN.

Après le meurtre de l'émir Kazaghan, Tougloukle

[1] Dans un autre passage (III, fol. 135) où il rapporte les mêmes événements, Khondémir ajoute ces mots: «Dans les environs de la forteresse de Chadiman حصار شادمان.»

Timour, fils d'Imel Khodjah[1], fils de Doua-khan, monta sur le trône dans l'*olous* de Djéteh. Lorsqu'il reçut la nouvelle des troubles du Mavérannahr, il dirigea toutes ses pensées vers la conquête de ce pays. Dans l'année 761 (1360), il marcha sur Samarcande, réduisit sous le joug de l'obéissance la plupart des émirs rebelles et s'en retourna, après avoir placé dans chaque ville un gouverneur et un *darogah* (prévôt). Après son départ, le feu de la haine et de la dispute s'étant allumé entre les princes du pays, les malheureux sujets furent les victimes de la discorde. Pour ce motif, Toglouk Timour-khan, dans l'année 763 (1361-62), conduisit une seconde fois son armée dans ce pays; et, après avoir tué l'émir Bian Seldouz et Baïezid Djélaïr[2], il laissa son fils Élias Khodjah-khan pour gouverner le Mavérannahr et il arbora l'étendard du retour.

ÉLIAS KHODJAH-KHAN, FILS DE TOUGLOUK-TIMOUR KHAN.

Après le départ de son père, il s'adonna, dans Samarcande, à remplir les obligations de la royauté. Dans l'année 765 (1363-64), l'émir Hoceïn, fils de

[1] Khondémir donne encore ailleurs le nom d'Imel-khodjah au père de Tougiouk Timour-khan (t. III, fol. 135 r. seulement, dans ce passage, on lit انمل, au lieu de ايمل). La leçon fils d'Aï-mel-khodjah se rencontre aussi dans Chéref-eddin (*Histoire de Timur-bec*, I, p. 26). Imel-khodjah paraît avoir été confondu par Abou'l-Ghazi Béhadur-khan (*Histoire généalogique des Tatars*, p. 406; cf. Deguignes, t. IV, p. 317) avec son frère Içan Bouka-khan, dont il a été question ci-dessus.

[2] Cf. l'Histoire de Timur-bec, t. I, p. 41, 42 et 44.

l'émir Molla et l'émir Timour Gourkan se révoltèrent contre lui. Un combat s'engagea entre les deux partis. Élias Khodjah-khan s'enfuit dans le Djéteh, où Kamar-eddin Doughlat[1] mit fin à ses jours.

ADIL SULTAN, FILS DE MOHAMMED, FILS DE POULAD, FILS DE GOUNDJUK-KHAN.

Après la fuite d'Élias Khodjah, il monta sur le trône, avec l'approbation de l'émir Hoceïn. Après qu'il eut régné en repos durant quelque temps, il aspira à un pouvoir indépendant. L'émir Hoceïn s'aperçut de son dessein; et, s'étant saisi de sa personne, il le noya dans le fleuve Haska et choisit, en qualité de khan, Kaboul Sultan, fils de Dourdji, fils d'Iltchikédaï. Après sa victoire sur l'émir Hoceïn, l'émir Timour Gourkan fit périr Kaboul Sultan.

SIOURGHATMICH-KHAN, FILS DE DANICHMEND-KHAN.

A l'époque où Timour arbora l'étendard de l'inimitié contre l'émir Hoceïn, il éleva au trône de l'*olous* de Djaghataï Siourghatmich-khan, quoique ce prince fût de la race d'Ogodaï-kaân. Après la mort de Siourghatmich, Timour lui donna pour successeur son fils Sultan Mahmoud-khan et prescrivit que, selon la coutume, on consignât le nom

[1] On peut consulter, sur ce personnage, le passage du *Tarikhi-Rechidi* traduit dans les Notices et Extraits, t. XIV, p. 479; l'Histoire de Timur-bec, t. I, p. 165, 166, 252, 253 et *passim*, et l'Histoire généalogique des Tatars, p. 414 à 418.

de ce prince en tête des diplômes. Sultan Mahmoud-khan mourut dans l'année 806 (1403-4), dans une localité de l'Asie Mineure, ainsi qu'il sera raconté dans le récit du règne de l'émir Timour Gourkan.

KHIDR KHODJAH-KHAN [1].

Khidr Khodjah-khan monta sur le trône dans le Moghoulistân, sous le règne de l'émir Timour Gourkân. Après que ces deux princes eurent été pendant quelque temps ennemis l'un de l'autre, un traité de paix fut conclu entre eux, et Timour épousa la fille du khan qui s'appelait Tékel Khanum. Après la mort de Khidr Khodjah, son fils Mohammed-khan arbora l'étendard de la souveraineté. Lorsqu'il fut mort, Veïs-khan [2], fils de Chir Ali Oghlan, fils de Mohammed-khan, devint son successeur. Il mourut, après avoir satisfait pendant quelque temps aux obligations de la royauté, et laissa deux fils, savoir : Içan Bouka et Iounis-khan.

IÇAN BOUKA ET IOUNIS-KHAN.

Après la mort de Veïs-khan, les émirs du Moghoulistân se divisèrent en deux partis ; le plus nom-

[1] Cf. sur ce prince les Notices et Extraits des manuscrits, t. XIV, p. 479, 480 et 512 ; et Deguignes, t. I, p. 290 et t. III, p. 337.

[2] Cf. sur ce prince et sur son fils Iounis-khan, un passage d'Haïder Razi, cité par M. Quatremère (*Journal des Savants*, janvier 1839, p. 24. Veïs-khan y est nommé Awis, ainsi que dans les Notices et Extraits, p. 480 et 481). Sur Iounis-khan, voyez encore Haïder Razi, *Histoire des Mongols de la Perse*, p. 69, note, A.

breux se soumit à Içan Bouka-khan; un petit nombre d'autres émirs, ayant préféré obéir à Iounis-khan, conduisirent ce prince auprès de Mirza Oloug-beig Gourkan, dans l'espoir d'obtenir pour leur prétendant des secours et des renforts [1], car sa sœur était mariée au fils cadet de Mirza Oloug-beig, Abd el-Aziz. Malgré cette alliance, le mirza Oloug-beig ne témoigna pas d'intérêt à Iounis-khan; et, après avoir dispersé les émirs et les soldats de ce prince, il le congédia et le fit partir pour l'Irak et l'Azerbéidjân. Iounis-khan, étant arrivé à Tébriz, à l'époque où le mirza Djihan-chah le Turcoman était gouverneur de cette ville, y séjourna plus d'un an. Après quoi il se rendit à Chiraz et fit une cour assidue à Mirza Ibrahim Sultan [2]. Au bout de cinq ou six mois, Mirza Ibrahim Sultan étant venu à mourir, Iounis-khan reconnut l'autorité de son fils et successeur Mirza Abd-allah. En un mot, Iounis-khan demeura près de dix-huit ans dans les pays étrangers. Lorsque

[1] Le mot كومك manque dans le dictionnaire; mais M. Senkowski nous apprend que c'est un terme turc djaghatéen signifiant « secours, renfort » (*Supplément à l'Histoire des Huns*, p. 102, 115). Il se rencontre avec ce sens dans plusieurs autres passages de notre auteur (*Habib essiier,* t. III, fol. 46 r. 48 r. 75 r. 146 v. 212 r. 229 r. 238 r. 243 r. 279 v. 280 r.). Il faut lire كومك, au lieu de كوكب, dans cet autre passage (fol. 244 v. ligne avant-dernière): ميرزا الجيك بكوكب امير مظفر ارسال نمود. (Voy. encore fol. 263 v. l. 1.)

[2] Cf. sur ce prince, qui était le frère cadet d'Oloug-beig, et qui mourut en l'année 838 (1434-35), les Mémoires sur diverses antiquités de la Perse, par S. de Sacy, p. 160 et 161; et l'Histoire de Timur-bec, I, p. XIII.

Mirza Sultan Abou Saïd Gourkan[1] fut affermi sur le trône de Samarcande, sur l'invitation de ce monarque fortuné, il poussa son cheval vers sa première demeure. Le motif pour lequel le sultan Abou Saïd manda Iounis-khan était que, à l'époque où la guerre s'alluma, sur le bord du fleuve Amouïeh, entre Mirza Oloug-beig et son fils Abd el-Latif Mirza, Içan Bouka-khan, ayant regardé l'occasion comme une proie facile à saisir, ravagea le pays de Ferghanah, jusqu'à Kendbadam, et fit prisonniers tous les habitants d'Andédjân. Le sultan Abou Saïd, après avoir conquis Samarcande, conduisit une armée dans le Moghoulistân, afin de punir cette injustice; et, ayant défait et mis en fuite Içan Bouka, il fit partir un courrier, afin de mander Iounis-khan. Lorsque ce prince fut arrivé à Samarcande, Abou Saïd prépara pour lui un festin royal, lui confia le rang de khan du Moghoulistân et décréta que les émirs du Touman de Saghirdji, qui avaient abandonné Içan Bouka, partiraient pour le Moghoulistân, à l'ombre de l'étendard d'Iounis-khan. Chir Hadji-beïg, qui était le plus puissant de ces *noïans* (chefs de tribu), maria à Iounis-khan sa fille appelée Içan Daulet Beigum. Iounis-khan eut de cette princesse trois filles, dont l'aînée était Mihr Nigar Khanum, que

[1] Ce prince était petit-fils de Mirza-Mirân-chah, un des fils de Timour. Il fut reconnu roi à Bokhara, après le meurtre de Mirza Abd el-Latif, c'est-à-dire, dans l'année 854 (1450), et s'empara de Samarcande l'année suivante. (Khondémir, fol. 218 r. et v.) Il fut fait prisonnier et mis à mort, dans l'année 873 (1468-69), par l'émir Haçan-beig, l'Ussum-Cassan des chroniqueurs occidentaux.

Sultan Abou Saïd Mirza maria à son fils aîné Sultan Ahmed Mirza[1]; la seconde était Kotlok Nigar Khanum, qui épousa Mirza Omar cheikh Gourkân, autre fils d'Abou Saïd[2]; enfin, la troisième, Khob Nigar Khanum, eut pour mari Mohammed Hoceïn Doughlat.

Après la mort d'Iounis-khan, son fils Sultan Mahmoud-khan plaça sur sa tête, à Tachkent, le diadème royal. Il est connu, parmi les Mongols, sous le nom de *Djanikeh*. Sultan Mahmoud-khan et son frère Sultan Ahmed-khan, qui est connu sous le nom d'Aldjeh-khan[3], à l'époque de la révolte de Mohammed-khan Cheïbani[4] et pour un motif qui sera consigné ci-après[5], furent faits

[1] Cf. Khondémir, fol. 230 r.

[2] Cf. fol. 231 r. et v. et 265 v.

[3] Haïder Doughlat dit que les Kalmaks avaient donné à Ahmed-khan le surnom d'*Alatchi-khan*, c'est-à-dire, «prince sanguinaire,» à cause des victoires qu'il avait remportées et des cruautés qu'il avait exercées sur eux et sur les Uzbeks-Kazaks (*Notices des Manuscrits*, t. XIV, p. 485. Cf. *Journal des Savants*, janvier 1839, p. 24). Le fils d'Ahmed, appelé Abou Saïd-khan, releva la puissance de son père et de son oncle dans les villes de Kachgar et de Iarkend et porta ses armes dans le Tibet et dans le Cachmir.

[4] Ainsi qu'on peut le voir dans un précédent chapitre de Khondémir, dont j'ai donné la traduction ailleurs (*Fragments de géographes et d'historiens arabes et persans inédits*, p. 223), Mohammed-khan Cheïbani était petit-fils d'Abou'l-Khaïr-khan, souverain de Kiptchak, et avec l'aide de qui Mirza Sultan Abou Saïd avait conquis Samarcande. Cheïbani s'empara de cette même ville, au commencement de l'année 906 (1500) et fut le véritable fondateur de la puissance des Uzbeks.

[5] Ms. 69 Gentil, t. III, fol. 288 v. Il est encore question, dans un autre endroit (fol. 230 r.), de Sultan Mahmoud-khan, à propos

prisonniers par ce chef. Après que Cheïbani-khan les eut retenus pendant deux ou trois jours, il s'abstint de répandre le sang de ces deux frères, par la raison qu'il avait pour femme la fille du sultan Mahmoud-khan, et il leur donna la permission de se rendre partout où ils voudraient. Djanikeh et Aldjeh-khan étant allés du côté de Tourfan, au bout de deux ou trois mois de séjour dans cette contrée, Aldjeh-khan mourut. Après que sultan Mahmoud-khan eut mené une vie errante dans ces déserts, pendant deux ou trois ans, il se dirigea enfin vers la cour de Cheïbani-khan, dans l'espoir d'en être traité avec bonté et commisération. Lorsqu'il fut arrivé dans le pays de Ferghanah, Djani-beig Sultan[1] envoya un courrier à Cheïbani-khan et lui annonça que sultan Mahmoud-khan était entré dans ce pays et qu'il se rendait à la cour. Cette nouvelle ne s'accordait pas avec les dispositions d'esprit de Cheïbani-khan, car il s'imagina que les Mongols qui avaient

d'une expédition qu'il fit contre Sultan Ahmed Mirza, fils de Mirza Sultan Abou Saïd, prince de Samarcande. Les deux armées, s'étant trouvées en présence, furent saisies d'une panique réciproque et s'enfuirent chacune dans son pays. Le sultan Mahmoud-khan s'allia par la suite, en l'année 899 (1493-94), avec Ahmed-Mirza contre le frère de ce prince, Mirza Omar cheikh Gourkân, souverain d'Andédjan et père du fameux Zéhir-eddin Mohammed Baber. (Cf. Khondémir, *loc. laud.* fol. 265 v. 266 r.) Dans l'année suivante, Mahmoud-khan entreprit une expédition contre Baïsonkor Mirza, fils de Mirza Sultan Mahmoud, qui venait de succéder à son père dans la possession de Samarcande et de Bokhara. Khondémir, *ibidem*, fol. 258 v. Il fut défait et perdit 13,000 hommes.

[1] Djani-beig était cousin de Cheïbani-beg-khan et gouvernait la ville d'Andédjan (*Notices des Manuscrits*, t. XIV, p. 485).

embrassé son service se soumettraient de nouveau[1] à Djanikeh et que ce prince, avec leur aide, se flatterait de l'espoir de recouvrer l'autorité souveraine. En conséquence, il osa rompre le traité, ce qui est contraire à la conduite louable des sultans magnifiques, et il envoya un détachement d'Uzbeks à la rencontre de sultan Mahmoud, afin qu'ils le missent à mort, quel que fût l'endroit où ils le rencontreraient. Ce corps de troupes, ayant atteint à Khodjend le cortége auguste du khan, fit périr ce prince, avec ses trois fils et une troupe de courtisans qui

[1] Littéralement : « Prendraient sur l'épaule la housse du service de Djanikeh. » Sur l'espèce de couverture de cheval nommée *ghachiah* غاشية, on peut voir une longue note de M. Quatremère (*Histoire des sultans mamlouks*, t. I, p. 4-7). J'ajouterai seulement ici un fait qui prouve que l'usage du *ghachiah*, comme un des insignes de la souveraineté, était antérieur aux époques indiquées par M. Quatremère. On lit dans Ibn Alathir (Ms. de C. P. t. V, fol. 95 r.) que, dans l'année 458 (1066), le sultan Alp-Arslan, ayant fait reconnaître son fils Melik-chah pour son successeur, le fit monter à cheval et marcha devant lui, portant le *ghachiah* يحمل الغاشية. — Actuellement encore, les palefreniers persans portent sur l'épaule, lorsque leur maître est à cheval, une housse appelée *zin pouch* زين پوش, dont ils recouvrent la selle, toutes les fois qu'il met pied à terre. (Voyez Alex. Chodzko, *Le Ghilan ou les Marais caspiens*, Paris, 1850, p. 97; le même, *Nouvelles annales des Voyages*, septembre 1850, p. 283.) Le vrai sens du mot غاشيه a été ignoré du savant M. d'Ohsson, qui l'a rendu par manteau (t. I, p. 224), dans ce passage du Djihan Kuchaï : وامير آن تيمور ملك بودكه اگر رستم در زمان او بودى جز غاشيه دارى او نكردى « L'émir de Khodjend était Timour Mélik, guerrier doué d'une telle bravoure, que si Rustem avait vécu de son temps, il n'aurait pu que porter son ghachiah (c'est-à-dire, se reconnaître son serviteur). » Ms. 1185 de la Bibliothèque de l'Université de Leyde, fol. 48 r. lig. 7.

l'accompagnaient. La vie du sultan Mahmoud-khan avait duré plus de quarante ans et moins de cinquante.

(La fin à un prochain numéro.)

BIBLIOGRAPHIE.

La littérature géographique des Arabes va s'enrichir prochainement d'une publication des plus importantes. Il s'agit de l'itinéraire (رحلة) d'un Arabe d'Espagne, Mohammed-ibn-Djobaïr, qui, pendant les années 1183, 1184, et les premiers mois de l'année 1185, visita l'Égypte, une partie de l'Arabie, l'Irak arabe, la Mésopotamie, la Syrie et la Sicile. Cette relation, dont les lecteurs du Journal asiatique ont pu entrevoir l'importance, grâce à M. Amari, qui a donné ici même (numéros de décembre 1845, janvier et mars 1846) le texte et la traduction, accompagnés de notes, du chapitre relatif à la Sicile, n'existe que dans une seule bibliothèque de l'Europe, celle de l'Université de Leyde. (Ms. 320 (1) du fonds Warner; voyez *Catalogus codicum orientalium bibl. academiæ Lugduno Batavæ*, auctore R. P. A. Dozy, vol. II, p. 135, 136). Le manuscrit de l'Escurial 486 (2) n'en offre qu'un maigre abrégé. A la fin de 1845, M. Reinhart Dozy avait annoncé une édition de l'ouvrage d'Ibn-Djobaïr (voyez *Journal asiatique*, février 1846, p. 198, 199); mais d'autres occupations, et surtout les travaux de l'enseignement auquel il a été appelé, il y a deux ans, l'ont forcé de renoncer à ce projet de publication. Un jeune savant écossais, disciple de M. Rœdiger à l'Université de Halle, M. W. Wright, a bien voulu se charger de cette tâche, à la recommandation de M. Dozy. L'ouvrage s'imprimera à Leyde, chez M. E. J. Brill,

imprimeur de l'Université. M. Wright joindra à son édition quelques extraits de l'Histoire de la Mecque, par Al-Fakihi (voyez sur cet ouvrage, Dozy, *op. supra laudat.* p. 170), et trois notices sur Ibn-Djobaïr, par Ibn-al-Khatib, Makkari et Makrizi. Tous les amis de la littérature arabe et de la géographie orientale feront des vœux pour que cette belle publication ne tarde pas à paraître.

C. D....y.

L'infatigable docteur Sprenger vient de publier une Vie de Mahomet, d'après les sources originales. Cet ouvrage, intitulé : *The Life of Mohammad from original sources,* a été imprimé à Allahabad. La première partie, la seule qui soit parvenue en Europe, forme un in-8° de 210 pages.

Le même savant a aussi publié récemment une nouvelle édition du *Gulistan* de Saadi, à l'usage du collége de Fort William, dont il est examinateur. Le texte est revu avec soin, et il n'est pas servilement copié sur les éditions précédentes. Il y a, comme dans l'édition donnée en Angleterre par M. Eastwick en 1850, les voyelles et la ponctuation, ce qui est très-avantageux pour les étudiants.

G. T.

TRACES DE LA BUCCOMANCIE CHEZ LES PERSANS.

Quoique la *Buccomancie de M. Rogers,* dont M. Giacomelli a rendu compte dans le journal des Débats du 13 janvier, ne fasse pas une science à part dans l'Encyclopédie des Orientaux, et qu'il n'en soit question que dans les ouvrages qui traitent de la physionomique en général, il est intéressant de remarquer que l'un des derniers distiques du *Mesnevi* de *Djelal-eddin Roumi* s'y rapporte. Ce distique se trouve dans la grande édition qui a été faite au Caire en six vulumes in-folio, à la pénultième feuille, p. 522.

Un père ayant légué tout son bien à celui de ses trois fils

qui serait le plus nonchalant et le plus commode, کاهلتر, les trois jeunes gens en appellent à la sentence du juge. L'un des trois, pour prouver ses titres à l'héritage, dit que, pour connaître le caractère d'un homme, il ne se donne pas même la peine de le faire parler, mais qu'il lui suffit d'observer les contours de sa bouche, pour le connaître en moins de trois jours. Voici ce distique :

گفت دانم مردرا در حین زپوز
ور نگوید دانمش اندر سه روز

Il dit : Je le connais à sa bouche, aux contours,
Lorsqu'il ne parle pas, même en moins de trois jours.

Qu'il soit permis de faire observer, à cette occasion, que le mot persan *pouz* ou *poz* (*circuitus oris*) est l'allemand *voz*, lequel, dans les idiomes vulgaires allemands, est synonyme de bouche. (Voyez Höfer, *Etymologisches Wörterbuch*, p. 233, *Fotzmaul.*)

HAMMER-PURGSTALL.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 9 JANVIER 1852.

Il est donné lecture du procès-verbal de la dernière séance; la rédaction en est adoptée.

Madame Alexandre KERR est nommée membre de la Société.

M. Defrémery donne lecture d'un quatrième extrait de l'Histoire de la dynastie des Benou Hafz, par M. Cherbonneau.

M. Breulier lit la traduction de quelques poésies sanscrites d'Amarou, par MM. Rivelli et Breulier.

OUVRAGES PRÉSENTÉS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'Université de Leyde. *Catalogus codicum orientalium bibliothecæ academiæ Lugduno-Batavæ,* autore R. P. A. Dozy. Vol. secundum. Leyde, 1851, in-8°.

Par la Société. *Madras Journal of literature and science,* n°s 35 et 37. Madras, 1849 et 1850, in-8°.

Par l'auteur. *An enquiry into M. A. d'Abbadie's Journey to Kaffa,* by Ch. Beke, deuxième édition. Londres, 1851, in-8°.

Par le même. *A summary of recent Nilotic discoveries,* by Ch. Beke. Londres, 1851, in-8°.

Par le même. *On the alluvia of Babylonia and Chaldæa,* by Ch. Beke. Londres, 1851, in-8°.

Par l'auteur. *Considérations nouvelles sur la Numismatique gauloise,* par M. Breulier. Paris, 1852, in-8°.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 13 FÉVRIER 1852.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu et adopté.

Lecture d'une lettre de M. Parrat, de Porrentruy (Suisse). L'auteur adresse deux spécimens de traduction hiéroglyphique au moyen du chaldéen, par lesquels il explique les textes de l'inscription de Rosette et du zodiaque de Denderah, et corrige la traduction donnée par M. de Rougé.

M. l'abbé Bargès lit un nouvel extrait de son voyage en Afrique.

M. Louis-Émile Labarthe, avocat, présenté par MM. Reinaud et Bazin, est nommé membre souscripteur de la Société.

LIVRES PRÉSENTÉS À LA SOCIÉTÉ.

Dernière livraison du *Dictionnaire tamoul-latin.* 1 vol. in-8°, présenté par M. Ariel.

Annuaire de la Société d'encouragement de l'industrie nationale. 1852, 1 vol. in-4°.

Fontes rerum Austriacarum. 4 vol. in-8°.

Sitzungsberichte der kaiserl. Akademie der Wissenschaften. 6° vol. in-8° et pl.

The Journal of royal asiatic Society of Great Britain and Ireland. T. XIII, part. 1, vol. in-8°.

Journal of the royal geographical Society of London. T. XX et XXI, 2 vol. in-8°.

Archiv für Kunde Oesterreichischer Geschichts-Quellen. 1851, 3 vol. in-8°.

Bulletin de la Société de Géographie, t. II, n^{os} 10, 11. Brochure in-8°.

On the villages and towns named Hozar and Hazor in the Scriptures with the identification of the Hazor of Khedar, by John Wilson. Brochure in-8°.

Recueil des actes des séances de l'Académie des sciences de Saint-Pétersbourg. 1848, 1 vol. in-4°.

Notizenblatt. 1851. (Extrait des Mémoires de l'Académie de Vienne.) 1 vol. in-8°.

Bundehesh, liber pehlvicus e cod. Havniensi descripsit Westergaard. 1 vol. in-4°, 1851.

Die Alterthümer vom Hallstätter Salzberg und dessen Umgebung, von Frederic Simony. T. IV, atlas oblong.

Journal des Savants. Paris, janvier 1852.

Le Mobacher (texte et traduction), 31 janvier 1852.

JOURNAL ASIATIQUE.

AVRIL 1852.

LETTRE A M. REINAUD,

SUR QUELQUES MANUSCRITS SYRIAQUES DU MUSÉE BRITANNIQUE,

CONTENANT DES TRADUCTIONS D'AUTEURS GRECS PROFANES ET DES TRAITÉS PHILOSOPHIQUES.

Monsieur,

Un supplément de catalogue récemment publié par le Musée britannique m'indiquait les n[os] 14658, 14659, 14660, du fonds de S[te]-Marie Deipara de Nitrie, comme renfermant des traductions de quelques ouvrages d'Aristote, les commentaires de Probus, Sergius de Résain, Georges, évêque d'Arabie; Sévère de Kinnesrin, sur diverses parties de l'Organon, et un fragment du *De fato* de Bardesane. Le travail que j'achève en ce moment sur la philosophie syriaque me faisait vivement désirer d'examiner ces ouvrages, que je n'avais trouvés jusqu'ici dans aucun autre manuscrit. Les résultats ont dépassé mon attente, et je dois dire que, en comparaison de ces richesses nouvelles, tout ce que

j'avais vu, en fait de philosophie syriaque, dans les anciennes collections de Florence, de Rome et de Paris, devient presque sans valeur. Ces trois manuscrits sont vraiment les seuls restes importants du grand travail philosophique qui se manifesta chez les Syriens au VI[e] et au VII[e] siècle, et dont les monuments, effacés par les travaux arabes, ont presque entièrement disparu. Mais le n° 14658 (du VII[e] siècle) me réservait d'autres surprises. Outre les ouvrages péripatétiques, ce manuscrit renferme plusieurs fragments ou opuscules traduits du grec, et qui n'existent plus dans la langue originale. Le nombre des jours que je pouvais passer au *British Museum* étant limité par des raisons indépendantes de ma volonté, j'ai dû en remettre la copie complète à un autre voyage. Ce premier examen, toutefois, m'a suffi pour constater d'une manière certaine ce que l'on pourra tirer un jour de ce recueil, et je puis annoncer dès à présent aux amis des lettres grecques que le n° 14658 du *British Museum* leur réserve un dialogue socratique inconnu jusqu'ici, un très-grand nombre de sentences de Ménandre, différentes de celles qui nous ont été transmises; un recueil gnomique attribué à Pythagore, différent également de celui que nous connaissons; une collection de sentences sous le nom de Théano, un fragment du dialogue *De fato* de Bardesane[1]; le commencement de l'Apologie de Méliton à Marc-Aurèle; une autre Apologie chré-

[1] L'existence de ce fragment inédit avait déjà été reconnue par M. W. Cureton.

tienne de la même époque[1]. Voici, dans l'ordre du manuscrit, l'énumération exacte de ces pièces, que je crois devoir porter dès à présent à la connaissance des amis des littératures grecque et syriaque :

I. Un fragment intitulé : ܟܬܒܐ ܕܢܡܘ̈ܣܐ ܕܐܬܪ̈ܘܬܐ *Livre des lois des pays*. C'est un extrait du dialogue *De fato* de Bardesane, coïncidant en partie avec le fragment de cet ouvrage[2] qui nous a été conservé par Eusèbe (*Præp. Evang*. l. VI, c. x), et reproduit par l'auteur des *Recognitions* pseudo-clémentines (l. IX, c. xix-xxix) et par l'auteur des dialogues attribués à saint Césaire, frère de saint Grégoire de Nazianze (Dial. II, interr. 109 et 110). Notre fragment ne va pas aussi loin que celui qui est fourni par Eusèbe; mais il commence plus haut, et nous donne tout le début et la mise en scène du dialogue de Bardesane :

ܡܢ ܩܕܡ ܝܘ̈ܡܬܐ ܥܠܠܢ ܗܘܝܢ ܠܡܣܥܪܗ̇
ܠܫܡܫܓܪܡ ܐܚܘܢ ܘܐܬ̈ܐ . ܐܫܟܚܢ ܐܝܟ ܒܪܕܝܨܢ .
ܘܟܕ ܒܩܐ ܘܫܐܠ ܕܫܠܡܢ ܟܠܢ . ܐܡܪ ܠܢ ܕܥܠ ܡܢܐ
ܡܡܠܠܝܢ ܗܘܝܬܘܢ . ܡܛܠ ܕܫܡܥܬ ܩܠܟܘܢ ܡܢ

[1] Je dois exprimer ici ma reconnaissance à M. Egger, qui, avec cette inépuisable complaisance qui le caractérise, a bien voulu mettre à mon service sa connaissance si fine et si exacte de la littérature grecque, pour déterminer quelques-uns de ces morceaux.

[2] On peut le lire dans la *Biblioth. græco-lat. vet. Patrum* d'André Gallandi, t. I, p. 681 et suiv. et dans la collection des ouvrages *De fato*, publiée par Orelli (Zurich, 1824), p. 202 et suiv.

ܒܬܪ ܡܢ ܟܠܠ ܐܢܐ ❖ ܡܟܝܠ ܗܘܐ ܠܘܩܒܠ ܕܐܡܗ.
ܕܢܣܥܪܝܘܗܝ ܗܘܝܢ ܘܐܫܟܚܢܗ ܗܘܐ ܡܕܡ ܡܢ
ܡܢ ܨܚܘܬܗ. ܕܫܐܠ ܡܢܐ ܐܡܪܝܢ ܗܘܝܬܘܢ.
ܕܠܒܪ ܫܡܥܬ ܩܠܟܘܢ. ܟܕ ܕܝܢ ܐܡܪܢ ܠܗ.
ܥܝܕܐ ܕܥܡܢ ܗܘܐ ܐܡܪ ܗܘܐ ܠܢ. ܕܐܢ ܚܕ ܗܘ ܐܠܗܐ.
ܐܝܟܢܐ ܕܐܡܪܝܢ ܐܢܬܘܢ:

Il y a quelques jours, en allant visiter à Schemsgarm notre frère Évéthès, nous y rencontrames Bardesane, qui, après s'être assuré de notre santé, nous demanda : « De quoi parliez-vous ? car j'ai entendu votre voix du dehors, comme j'entrais. » Il avait coutume en effet, lorsqu'il nous trouvait causant avant son arrivée, de nous demander ce que nous disions, afin d'en discourir avec nous. Nous lui répondîmes : « Un de nos compagnons[1] nous disait : « S'il n'y a qu'un Dieu, ainsi que vous l'assurez, ...

Le dernier paragraphe est donné sous le titre spécial de ܟܬܒܐ ܕܟܠܕ̈ܝܐ *Livre des Chaldéens :*

ܟܬ̈ܝܒ ܒܟܬܒܐ ܕܟܠܕ̈ܝܐ ܕܐܡܬܝ ܕܗܪܡܝܣ
ܗܘܪܡܝܣ ܥܡ ܒܠܬܝ ܒܒܝܬܐ ܕܗܘܪܡܝܣ. ܥܒܕ
ܝ̈ܢܐ ܡܨ̈ܠܘܬܐ ܘܬ̈ܪܥܝܬܐ : ܒܒܝܬܐ ܕܐܦ
ܕܟܠܗ ܐܡܗ ܕܗܘܝܢ. ܚܟܝܡܝܢ ܒܡܠ̈ܬܐ ܘܪ̈ܕܐ

[1] Je suppose que le traducteur a lu συνήθεια (ܥܝܕܐ) au lieu de συνήθης.

ܘܐܡܪ̈ܐ ܘܦܘ̈ܐܛܐ. ܘܒܐܬܪܐ ܟܠܗ ܕܛܝ̈ܝܐ ܘܕܣܪ̈ܩܝܐ.
ܘܒܠܒܝܐ ܥܠܝܬܐ. ܘܒܡܘܪ̈ܛܢܝܐ. ܘܒܐܬܪܐ
ܕܢܘܡܝܕܘܣ [1] ܕܥܠ ܦܘܡܗ ܕܐܘܩܝܢܘܣ.
ܘܒܓܪܡܢܝܐ ܒܪܝܬܐ. ܘܒܣܪܡܛܝܐ ܥܠܝܬܐ.
ܘܒܐܣܦܢܝܐ. ܘܒܟܠܗܘܢ ܐܬܪ̈ܘܬܐ ܕܡܢ ܓܪܒܝܐ
ܕܦܢܛܘܣ. ܘܒܐܬܪܐ ܟܠܗ ܕܐܠܢ̈ܝܐ. ܘܒܟܠܗ
ܐܠܬ̈ܢܐ. ܘܒܟܠܗ ܙܪ̈ܝܐ. ܘܒܟܪܘܣܐ [2] ܕܥܒܪܐ
ܕܕܘܪܘ. ܠܐ ܐܢܫ ܚܙܐ ܒܡܘ̈ܣܝܩܐ ܘܠܐ ܙܡܪ̈ܐ ܘܠܐ
ܒܣܩ̈ܦܐ ܘܠܐ ܠܡ̈ܨܝܪܢܐ ܘܠܐ ܦܘ̈ܐܛܐ. ܐܠܐ ܒܚܕܐ
ܗܘ ܦܘܣܩܢܐ ܕܗܪܡܝܣ ܘܕܟܠܒܐ ܡܢ ܚܘܕܪܐ
ܕܡܢܗ ܟܠܗܝܢ ❖

Il est écrit dans le Livre des Chaldéens que Mercure, quand il rencontre Vénus dans la *maison* [3] de Mercure, forme des peintres, des sculpteurs et des changeurs, et que, quand, ils se rencontrent dans la *maison* de Vénus, il naît des parfumeurs, des chanteurs et des poëtes. Or, dans tout le pays des Tay et des Sarrasins, dans la Lybie supérieure, dans la Mauritanie, et chez les Nomades (Numides) qui habitent près des bouches de l'Océan, dans la Germanie extérieure, dans la Sarmatie supérieure, en Espagne [4], et dans tous les pays qui sont au

[1] Le ms. porte ܢܘܡܕܘܣ.
[2] Le ms. porte ܟܪ̈ܘܣܐ.
[3] C'est-à-dire dans le *signe*.
[4] Le grec porte ἐν Σκυθίᾳ.

nord du Pont, dans tout le pays des Alains et des Albanais, chez les Sasses ?[1] et dans la Chersonèse d'Or[2], on ne voit ni sculpteur, ni peintre, ni parfumeur, ni changeur, ni poëte; mais toute cette région de la terre est privée de l'influence de Mercure et de Vénus.

Le texte grec ne fait aucune mention de ce *Livre des Chaldéens*. Bardesane veut parler sans doute de quelque ouvrage appartenant à la littérature nabatéenne, laquelle, ainsi que M. Quatremère[3] l'a démontré, était écrite en syriaque et riche en ouvrages d'astrologie.

J'ajouterai qu'une foule de particularités prouvent que le texte syriaque a été traduit du grec, ce qui résout la question controversée de savoir si Bardesane avait écrit le dialogue *De fato* en grec ou en syriaque.

Quelques pages plus loin, à la suite d'un traité d'astrologie médicale de Sergius de Résain, on lit encore les lignes suivantes, qui se rapportent à Bardesane :

ܡܩܕܡܐ ܕܡ̈ܠܘܫܐ ܐܝܟ ܕܣܡ ܒܪ ܕܝܨܢ ܀ ܐܡܪܐ
ܢܝܣܢ . ܬܘܪܐ . ܬܐܡ̈ܐ ܙ̈ܘܓܐ . ܣܪܛܢܐ . ܐܪܝܐ .
ܫܒܠܬܐ . ܡܣܐܬܐ . ܥܩܪܒܐ . ܙ̈ܘܓܐ ܩܫܬܐ .
ܓܕܝܐ . ܕܘܠܐ . ܢܘ̈ܢܐ ܀

[1] Le grec porte *καὶ Ὀτήνῃ καὶ Σαυνίᾳ*.

[2] Le grec porte seulement *ἐν χρυσῇ*. Le texte syriaque, évidemment altéré, porte : « A Brusa, qui est au delà de Duro. »

[3] *Mémoire sur les Nabatéens*, Journ. asiat. 1835.

Noms des signes du zodiaque, selon l'école de Bardesane[1] : le Bélier, le Taureau, etc.

II. Un ouvrage intitulé ܣܘܩܪܐܛܝܣ *Socrate*. C'est un dialogue en quarante-deux colonnes entre Socrate et un interlocuteur nommé ܐܪܘܣܛܪܘܦܘܣ ou ܐܪܘܣܛܪܘܦܘܣ *Érostrophos*. Cet ouvrage ne correspond à aucun des dialogues platoniques que nous possédons ; mais il est évidemment de la famille de ces dialogues supposés, tels que l'Eryxias, l'Axiochus, le Minos, l'Hipparque. Peut-être, faut-il y voir le Μίδων ἢ Ἱπποτρόφος (dont le titre se lit quelquefois Ἱπποστρόφος), indiqué par Diogène Laërte parmi les dialogues évidemment apocryphes[2]. Quoi qu'il en soit, voici les premières lignes de cet ouvrage :

ܣܘܩܪܐܛܝܣ ܐܡܪ. ܐܘ ܐܪܘܣܛܪܘܦܐ ܡܢܐ
ܐܬܝܬܐ ܠܟ ܙܒܢܬܐ ܠܘܬ ܠܡܕܝܢܬܐ. ܡܛܠ
ܕܦܣܝܩ ܡܥܠܠܐ ܠܟܝ ܕܢܥܡ ܠܡܠܐ ܕܗܘܐ ܕܠܐ
ܘܣܢܝ ܡܥܠܠܐ ܗܘܐ ܗܢܢܐ. ܘܡܕܡ ܚܝܐ
ܠܗܘܐ ܠܟ ܡܕܡ ܠܐ ܐܠܡܣܐ ܠܟ ܕܐܫܬܐ ܢܬܚܘܐ
ܡܢܟ ܘܢܬܚܙܘܢ. ܙܕܩ ܐܢܐ ܕܐܚܙܐ ܡܢܟ ܡܢܐ ܗܘ
ܕܟܠܝܟ.

[1] C'est-à-dire « selon Bardesane, » comme on dit en grec οἱ περὶ Βαρδαισάνην pour Bardesane.
[2] Diog. Laërt. l. III, § 62.

Socrate dit : « Ô Érostrophos, quel motif t'amène vers moi ? Souvent j'ai entendu parler de toi, et dire que tu épuises tes forces en occupations vaines, où, jusqu'à ce jour, tu n'as trouvé rien d'utile ni pour toi, ni pour les autres. Je veux savoir de toi quel est ton désir. »

III. Un fragment intitulé ܐܝܣܘܩܪܛܝܣ *Isocrate*. Inc.

ܒܨ̈ܒܘܗܝ ܡܫ̈ܚܠܦܢ ܐܘ ܕܡܘܢܝܩܐ : ܕܡܦ̈ܪܫܢ
ܠܬܪ̈ܥܝܬܗܘܢ ܕܚܬ̈ܝܬܐ ܠܥ̈ܠܐ : ܡܢ ܦܚܝܚܘܗܝ ܕܒ̈ܝܫܐ
ܐܝܟ ܒܝ̈ܫܐ . ܘ ܗܟܢ ܦܪܝܫܘܬܐ ܐܝܬ ܒܗܘܢ
ܒܚܒܪܐ ܕܚܕ ܠܘܬ ܚܕ .

C'est la traduction du discours parénétique d'Isocrate à Démonique.

IV. Une apologie chrétienne dont voici le début :

ܘܡܗܝܡܢܘܬܐ ܕܥܠ ܐܡܪ̈ܝܢܢ ܦܐܫܐ ܕܝܗܝ
ܕܗܘܐ ܒܪܫܝܬܐ . ܘܡܢܗ ܠܟܠܗܘܢ ܒܟܠܗܘܢ
ܒܥ̈ܠܡܐ ܡܢܗܘܢ . ܘܡܢܗ ܡܢܗܘܢ . ܘܟܠܗܘܢ
ܗܘܢ ܐܝܟ ܟܠܗ ܥܠܡܐ ܗܘܢ . ܘܡܢܗ ܥ̈ܠܡܐ
ܚܝܠ ܘܐܡܪ ❖ ܠܐ ܐܬܡܪ ܡܢ ܪ̈ܒܐ ܗܝܡܢܐ . ܕܕܠܐ
ܡܘܟܟܐ ܘܕܠܐ ܟܕܡܐ ܗܘܐ ܡܘܦܩܢܐ ܡܢ
ܚܝܒܘܢ . ܟܠܗ ܡܢ ܚܘܒܗ ܡܫܝܚܐ ܗܘܢ .

ܕܗܘܦܡܢܡܛܐ ܘܕܪܘܫܡܬܐ ܘܕܡܟܬܒܢܘܬܐ . ܘܡܢ
ܡܕܡ ܐܬܐ ܠܐ ܐܡܥܝܢܬ : ܐܘ ܕܡܘܐ ܠܐܟܠܘܐ .
ܪܚܡܬ ܕܐܦ ܚܟܡܬܐ ܕܟ̈ܪܣܛܝܢܐ ܐܚܘܠ .
ܘܟܠܗ ܘܐܝܕܐ ܐܝܟܢ . ܘܐܡܟܝܬ[1] . ܘܡܣܬܟܠܢܘ
ܝܘܬܪܗ ܘܡܘܬܪܢܘܬܗ . ܐܘܟܠ ܐܝܟܢ ܠܗܕܐ
ܬܘܟܠ ܐܝܟܢ ܕܟܘܪܐ ܡܬܚܫܚܝܢ ܐܝܟ
ܕܠܡܠܦܘ ܫܪܪܐ .

Mémoires[2] écrits par Ambroise, prince du pays des Grecs, qui embrassa le christianisme, ce qui souleva contre lui les sénateurs[3] ses confrères, et l'obligea à prendre la fuite. Ce fut alors qu'il écrivit pour leur démontrer leur folie. Voici le début de son discours : « N'avez-vous point pensé, hommes de la Grèce, qu'il était contre la loi et la justice de me chasser du milieu de vous ? J'ai étudié toutes les sciences, poétique, rhétorique, philosophie, et, n'y ayant rien trouvé de bon ni de digne de Dieu, j'ai voulu connaître la sagesse des chrétiens. Après l'avoir étudiée, j'ai reconnu tout ce qu'il y a en cette doctrine de nouveau et d'étrange, et quelle confiance elle donne à ceux qui la professent pour enseigner la vérité... »

Toutes mes recherches pour déterminer cet ouvrage ont été inutiles. Le nom même de l'auteur

[1] Je suppose qu'il y a quelques mots passés après ܘܐܡܟܝܬ, ou qu'il faut transposer et lire : ܘܐܡܟܝܬ ܐܝܕܐ.....

[2] Le texte syriaque porte le mot Ὑπομνήματα.

[3] Texte syr. βουλευταί. Ce mot désigne probablement les aréopagites.

me laisse dans le doute. On trouve bien un *Ambroise*, disciple d'Origène, qui paraît avoir été un homme lettré et considérable; mais la vraie transcription du nom d'*Ambroise* serait ܐܡܒܪܘܣܝܘܣ, et, d'ailleurs, on ne voit pas que cet Ambroise ait écrit d'apologie. L'ouvrage est rempli de controverses contre les dieux du paganisme, à la manière de Tatien et d'Hermias.

V. Un fragment portant pour titre : ܡܢܢܕܪܘܣ ܚܟܝܡܐ ܐܡܪ *Menander sapiens*[1] *dixit*. C'est une collection de sentences extraites des comédies de Ménandre, et tout à fait différente des collections de gnomes monostiques que nous possédons sous le nom de ce poëte. On sait, du reste, que ces collections sont loin de coïncider entre elles et d'offrir dans toutes leurs parties le même caractère d'authenticité. Je donne ici les premières lignes de notre recueil, avec la traduction latine littérale, sans m'obliger à en lever toutes les obscurités :

ܡܢܢܕܪܘܣ ܚܟܝܡܐ ܐܡܪ ܒܪܝܫ ܡ̈ܠܘܗܝ.
ܕܒܪܢܫܐ ܟܠܗܘܢ ܥܒ̈ܕܘܗܝ ܫܡ̈ܝܐ ܘܐܪܥܐ. ܘܕܚܠܬܐ
ܘܚܝ̈ܐ. ܡܛܠ ܕܗܟܢ ܕܚܠܬܐ ܗܘܝܐ ܫܘܒܩܢܐ
ܚܝ̈ܐ. ܡܚܣܢ ܘܡܫܪ ܐܘܪܚܐ. ܒܗܘ ܐܢܫܐ ܕܐܠܗܐ
ܠܐܦ̈ܘܗܝ ܗܘ ܗܘ ܡܫܬܟܚ ܡܢ ܩܕܡ ܟܠ

[1] Le ms. porte ܚܟܡܐ

ܡܝܩܪ ܀ ܡܢ ܐܠܗܐ ܠܡܕܚܠ ܘܠܐܒܐ ܘܠܐܡܐ
ܠܡܝܩܪܘ. ܘܠܣܒܐ ܡܣܟܢܐ ܠܡܓܚܟ: ܡܛܠ
ܕܠܗܢܐ ܗܘ ܕܐܢܬ ܐܙܠ ܀ ܘܩܘܡ ܩܕܡ ܡܢ
ܡܢ ܕܩܫܝܫ ܡܢܟ ܐܝܩܪܐ ܠܐܠܗܐ ܘܡܕܒܪܢܘܬܐ ܀
ܩܛܘܠܐ ܠܐ ܬܩܛܘܠ. ܘܐܝܕܝܟ ܕܣܟܠܐ ܠܐ ܢܥܒܕܢ.
ܡܛܠ ܕܣܝܦܐ ܒܡܨܥܬܐ ܗܘ ܣܝܡ ܀

« Menander sapiens dixit in principio sermonum suorum : « Omnia opera hominis sunt aqua et semen, et planta et filii. « Pulchrum est plantare plantas, et decorum generare filios; « laudabilis et pulchra res est semen ; sed ille in cujus manus « venit (?) [1] laudabilis est super omnem rem. — Deus reveren- « dus est, pater et mater colendi, nec unquam de sene ri- « dendum, quia (ad statum) in quo est tu tendis. — Surgens « coram eo qui te senior est, honora eum quem tibi præpo- « suit Deus honore et principatu. — Occidens ne occidas, et « manus tuæ nihil faciant pravi, quia gladius in medio po- « situs est, etc. »

VI. Un fragment intitulé ܡܡܠܠܐ ܕܦܘܬܓܪܘܣ *Discours de Pythagore*, et portant en sous-titre : ܡ̈ܠܐ ܕܦܘܬܓܪܘܣ ܦܝܠܘܣܘܦܐ ܕܐܝܟ̈ܢܝ ܠܗ ܐܦܝܘܬܐ ܘܫܘܦܪܐ ܕܙܕܩܐ ܡ̈ܠܝ ܠܟܬܒܘܗܝ. « *Discours moraux du philosophe Pythagore, dont la beauté égale celle*

[1] Cet endroit me semble altéré ou mal traduit. Il est difficile d'y trouver un sens satisfaisant.

de l'or. » On s'attend, d'après ce début, à trouver les *vers dorés ;* il n'en est rien. C'est une collection de sentences morales, occupant quinze colonnes et demie, et dont voici le début :

ܚܘܒܬܐ ܩܕܡܝܐ ܡܬܐܡܪܐ ܥܠ ܫܡ̈ܝܢܐ ܐܘ ܥܠ
ܠܬܘܪܨܐ ܕܟܠ ܚܕ ܠܗܘܐ ܒܝ ܒܫܠܡܘܬܐ. ܠܐ
ܡܪܕܘܬܐ ܐܝܟ ܗܝ ܕܟܠܗܘܢ ܒܢܝ̈ܢܫܐ. ܥܠ ܚܟܡ
ܕܝܢ ܕܗܘܐ ܒܢܟܦܐ ܕܫܘܦܪܗ ܗܘ. ܠܝ ܗܘ
ܕܠܐܝܬܝܗ ܕܕܫܘܒܚܗ ܗܘ. ܡܪܕܘܬܐ ܕܝܢ ܠܐ ܗܘܐ
ܒܫܘܠܛܐ ܕܢܘܟܪܝܐ ܡܬܩܢܝܐ. ܐܠܐ ܒܢܘܕܐ
ܡܬܩܢܝܐ ܕܐܬܝܗ ܟܐܢܫ ܒܢܨܚܘܐ ܡܢ ܠܒܘܗܝ
ܥ̈ܡܠܐ ܣ̈ܓܝܐܐ. ܗ̇ܘ ܕܟܒܫ ܘܐܟܠ ܕܐܡܝܢܐ. ܠܝ
ܕܐܬܟܒܫܘܗܝ ܒܪ ܠܐ ܡܟܫܪ ܐܝܬ. ܠܐ ܐܬܠܒܒܘܗܝ
ܡܢ ܟܠܗܘܢ. ܡܕܡ ܕܥܒܕ ܐܢܬ ܡܬܚܫܒ ܡܢ ܟܠܗܘܢ.
ܠܐ ܬܥܒܕ ܕܬܬܚܫܒ. ܠܐܚܪܢ ܚܝܒ ܕܬܥܠ ܡܕܡ
ܕܬܬܢܟܦ. ܒܪ ܐܢܫ ܕܟܘܬ ܠܐܠܗܐ ܠܟܘܠܗ ܗܘ
ܬܫ̈ܒܚܬܗ ܒܗ ܒ̈ܝܫܐ. ܗܘܝܬܐ ܒܪܒܝܢ
ܥܠ ܣܬܪ. ܒܪܬܐ ܒܫܡܐ ܗܘ ܕܪܘܚ ܕܟܘܬܐ ܡܢܗܐ
ܕܟܠܗ ܕܪܚܝܐ.

« Summa sermonis nostri sit præcipue de bonis, et de victu « quotidiano sit sollicitudo nostra. — Non-correptio (i. e. de- « fectus correptionis) mater est omnium malorum, omnis vero « passio salutaris est, si contingit ut bene dirigatur. Correptio « vero non efficax est nisi in ore illius qui videtur liber a « passionibus malis. — Rem quam cupis possidere non petas « a Deo, nisi valeas eam subjicere tibi. — Quod vere Deus dat, « non sentit a se ablatum; non enim scit se dare quod ab eo « accipitur. — Homo qui Deo dignus est divinus est bonis suis « inter homines. — Ratione superior es animalibus, nihil « aliud est enim mors amara nisi somnus rationis. »

Notre recueil représente sans doute un de ces recueils pythagoriques ou orphiques qui avaient cours dans l'antiquité, peut-être le Ἱερὸς λόγος ou Περὶ θεῶν, en prose dorique, que Pythagore composa, dit-on, sous le nom d'Orphée[1].

VII. Un fragment de vingt-deux colonnes, contenant tout le début de l'apologie de Méliton, évêque de Sardes, adressée à Marc-Aurèle, après la mort de Lucius Vérus, vers l'an 175. On ne possédait de cet important ouvrage que de très-courts fragments, conservés par Eusèbe.

ܠܘܬ ܡܐܡܪܐ ܕܡܠܝܛܘܢ ܦܝܠܣܘܦܐ. ܕܗܘܐ
ܩܕܡ ܐܢܛܘܢܝܢܘܣ ܩܣܪ. ܘܐܡܪ ܗܘܐ ܠܗ
ܠܩܣܪ ܕܢܕܥ ܠܐܠܗܐ. ܘܚܘܝܗ ܐܘܪܚܐ ܕܫܪܪܐ.
ܘܫܪܝ ܠܡܐܡܪ ܗܟܢܐ܀ ܡܠܝܛܘܢ ܐܡܪ. ܠܐ ܗܘܐ

[1] Fabricius, *Bibl. gr.* (ed. Harles), t. I, 161 sq. et 784.

ܒܥܓܠ ܦܫܝܩ ܠܡܐܬܝܘ ܠܐܘܪܚܐ ܬܪܝܨܬܐ ܠܒܪ
ܐܢܫܐ ܐܝܢܐ ܕܢܘܓܪܐ ܙܒܢܐ ܩܕܝܡ ܐܬܐܚܝܕ
ܒܛܘܥܝܝܐ. ܒܪܡ ܕܝܢ ܡܫܟܚܐ ܠܡܗܘܐ. ܒܪܢܫܐ
ܓܝܪ ܐܡܬܝ ܕܡܨܛܠܐ ܡܢ ܛܘܥܝܝܐ ܩܠܝܠ. ܡܬܬܥܝܪ
ܠܗ ܥܘܗܕܢܐ ܕܫܪܪܐ. ܐܝܟܢܐ ܕܐܡܬܝ ܕܡܬܦܠܓ
ܡܬܦܪܫ ܥܢܢܐ ܗܘܐ ܨܚܘܐ. ܗܟܢܐ ܐܦ ܒܪܢܫܐ.
ܐܡܬܝ ܕܡܬܦܢܐ ܠܘܬ ܐܠܗܐ. ܒܥܓܠ ܡܬܥܠܝܢ
ܡܢ ܐܦܘܗܝ ܥܪܦܠܐ ܕܛܘܥܝܝܐ ܕܟܠܐ ܗܘܐ ܠܗ ܡܢ
ܩܕܡ ܚܙܬܗ. ܛܘܥܝܝܐ ܓܝܪ ܐܝܟ ܟܘܪܗܢܐ ܘܫܢܝܘܬܐ
ܕܥܒܪܐ ܐܝܟ ܠܐܢܫܝܢ ܕܒܪܫ ܐܫܬܢܝܘ. ܫܪܪܐ
ܕܝܢ ܡܫܡܫ ܒܥܕܢܐ ܐܝܟ ܕܒܥܘܡܩܐ: ܘܡܢܗܪ
ܠܐܢܫܝܢ ܕܕܪܫܝܢ. ܘܡܫܟܚ ܠܗܘܢ.

Discours du philosophe Méliton adressé à Antonin César, pour lui faire connaître Dieu et la voie de la vérité. Il commença ainsi à parler. Méliton dit : « Il n'est pas facile d'amener à la droite voie l'homme qui a été longtemps retenu dans l'erreur. Cela n'est pourtant pas impossible ; car, pour peu que l'homme se détourne de l'erreur, le souvenir de la vérité se ranime en lui. De même que, lorsque la nue s'entr'ouvre, la sérénité renaît sur-le-champ, de même, quand l'homme se tourne vers Dieu, les nuages de l'erreur qui l'empêchaient de voir, disparaissent soudain de devant sa face. L'erreur, en effet, est comme une maladie ou une démence passagère qui re-

tient captifs ceux qui y sont assujettis; la vérité, au contraire, se sert de la parole comme d'une clef (pour les délivrer); elle donne la vie à ceux qui étaient morts, et les réveille, etc. »

Cette apologie, si importante par son ancienneté, sera sans doute un des plus précieux fragments d'antiquités ecclésiastiques que l'on devra aux manuscrits de Ste-Marie Deipara.

VIII. Un fragment composé d'une vingtaine de questions ou d'énigmes, et intitulé ܦܠܛܘܢ *Platon.* Ce sont des aphorismes extraits des Ὅροι attribués à Platon, avec un léger changement dans le tour.

ܦܠܛܘܢ ܐܡܪ. ܡܢܘ ܚܝܐ. ܠܐ ܡܝܘܬܐ. ܕܡܣܦܩ
ܒܟܠ ܛܘ̈ܒܝܢ. ܘܐܝܬܘܬܗ ܟܝܢܗ ܡܢ ܥܠܡ.
ܥܠܬܐ ܕܟܠ ܛܒ̈ܢ ܀ ܘܡܢܘ ܪܚܡܘܬܐ. ܐܘܝܘܬܐ
ܕܒܥܠܡܐ ܀

Platon dit : « Qu'est-ce qu'un animal immortel, qui abonde en toutes sortes de bien, dont la nature est éternelle, et qui est la cause de tout bien ? — Qu'est-ce que l'amitié ? L'accord sur toutes les choses du monde. »

Dans le texte grec, ces aphorismes ont le tour de définitions et non d'interrogations : *Θεὸς ζῶον ἀθάνατον, αὔταρκες πρὸς εὐδαιμονίαν, οὐσία ἀΐδιος, τῆς τ' ἀγαθοῦ φύσεως αἰτία.*

IX. Autre fragment intitulé : ܣܘܡܝܢܘ ܕܦܠܛܘܢ

ܟܘܠܐ ܠܬܠܡܝܕܗ ܀ *Préceptes de Platon à son disciple*, sous forme de dialogue, plein d'idées chrétiennes :

ܡܛܠ ܡܢܐ ܥ̈ܣܩܝܢ ܐܘ ܩܫܝܐ ܠܟ ܃ ܕܡܦܩܕ
ܐܢܐ ܠܟ ܕܐܦ ܟܕ ܕܡܟ ܐܢܬ ܃ ܠܐ ܬܬܠܐ ܡܢ ܨܠܘܬܐ ܀
ܬܠܡܝܕܐ ܐܡܪ ܀ ܘܐܝܟܢܐ ܬܗܘܐ ܗܕܐ ܃ ܕܗܐ ܡܐ
ܕܕܡܟ ܐܢܐ ܃ ܡܝܬܐ ܗܘ ܕܡܐ ܐܢܐ . ܐܝܟܢ ܐܨܠܐ ܟܕ
ܕܡܟ ܐܢܐ ܃ ܕܗܐ ܡܫܘܬܦ ܐܢܐ ܗܘ ܠܡܝܬܘܬܐ ܀
ܪܒܐ ܐܡܪ . ܗܒ ܠܗ ܠܢܦܫܟ ܥܝ̈ܕܐ ܛ̈ܒܐ
ܘܢ̈ܟܦܐ .....

Pourquoi te semble-t-il pénible et difficile que je te recommande de ne pas cesser de prier, même en dormant?— Le disciple dit : « Et comment cela peut-il se faire? Lorsque je suis endormi, je suis semblable à un mort. Comment prierais-je en dormant, puisque, dans cet état, je participe à l'état de mort. » — Le maître dit : « Donne à ton âme des habitudes de vertu et de tempérance. . . »

Le manuscrit syriaque 159 du Vatican contient aussi des préceptes apocryphes de Platon à son disciple, en karchouni, différents de ceux-ci.

X. Un fragment occupant les douze dernières colonnes du manuscrit, malheureusement fort lacérées et souvent illisibles. Titre : ܡܡܠܠܐ ܕܐܬܐܡܪ ܥܠ ܬܘܬܒܘܬܐ ܕܟܠܗ ܦܪܨܘܦ܀ *Oratio paræ-*

netica Atnao (sic) *philosophæ e schola Pythagoræ.* On ne peut douter que le nom altéré ܐܛܢܐܘ ne couvre celui de la célèbre pythagoricienne Θεανώ, à laquelle l'antiquité attribuait plusieurs recueils d'apophthegmes[1]. Inc.

ܗܟܢ: ܙܕܩ ܠܗ ܠܗܘ ܕܡܨܠܐ ܠܐܠܗܐ ܕܢܗܘܐ
ܡܦܪܫܢ. ܕܠܐ ܕܫܘܐܠܐ ܕܣܘܟܠܗ ܠܗܘܐ ܢܗܘܐ ܠܗ܀
ܡܛܠ ܕܡܣܬܟܠܢܘܬܐ ܠܐ ܗܘܐ ܚܝܠ ܗܦܟܐ.
ܐܠܐ ܕܚܠܦܐ. ܗܘ ܕܐܢ ܒܥܐ ܡܢܗ܀

En priant Dieu, il est nécessaire d'y apporter du discernement; autrement, on risquerait de lui demander le contraire de ce que l'on désire,... etc.

Ces indications sommaires suffiront, je crois, pour faire comprendre l'intérêt qui s'attache à ces manuscrits. On devait croire que les Syriens n'avaient traduit d'autres auteurs grecs que des auteurs ecclésiastiques et des ouvrages de philosophie péripatéticienne[2]. Il résulte de l'examen qui précède qu'un grand nombre d'ouvrages de gnomiques et de moralistes leur ont été connus, et que la littérature classique n'est pas moins intéressée que la littérature ecclésiastique au prompt dépouillement des

[1] Fabricius, *Bibl. gr.* (ed. Harles), t. I, p. 884 sqq.

[2] Le passage d'Abulfaradj relatif à une traduction d'Homère en syriaque, par Théophile d'Édesse, est loin d'être à l'abri de toute discussion.

manuscrits de Sainte-Marie Deipara. Je dois parler maintenant de l'autre partie de mon travail, de celle qui formait l'objet primitif de mon voyage, mais qui, par les résultats inattendus que m'a fournis le n° 14658, n'offre plus à mes yeux qu'un intérêt secondaire.

Les auteurs de philosophie syriaque, dont les œuvres nous ont été conservées par les trois manuscrits qui faisaient l'objet de mon voyage, sont au nombre de sept, appartenant tous au v^e, vi^e ou vii^e siècle. Ce sont Probus, Paul le Perse, Sergius de Résain, Georges, évêque d'Arabie; Sévère de Kinnesrin, Athanase, moine de Beth-Malco; Bar Sérapion.

I. De tous ces écrivains, Probus est sans contredit le plus ancien. Il est désigné par Ebedjesu[1] comme le collaborateur d'Ibas et de Cumas dans la traduction d'Aristote et de Théodore de Mopsueste. Il vécut, par conséquent, au milieu du v^e siècle; on sait, en effet, quel rôle important joua Ibas dans les disputes théologiques de cette époque. L'auteur du *Kitâb el-Fihrist*, Mohammed Ibn Ishak, l'appelle فوبرى ou قويرى, et lui attribue des commentaires sur le Περὶ ἑρμηνείας, les premiers Analytiques et les Arguments sophistiques[2]. Le n° 14660 (du ix^e ou x^e siècle) contient en effet sous son nom, ܦܪܘܒܐ,

[1] Assemani, *Bibl. orient.* t. III, pars I, p. 85, 86.

[2] Bibl. nat. suppl. arabe, n° 1400[2], fol. 85 v. 86, 86 v. — Hottinger, *Bibl. orient.* p. 222, 223, 230.

un long commentaire, en 91 pages in-folio, divisé en cinq sections, sur le Περὶ ἑρμηνείας.

II. Le même nº 1466o contient un autre ouvrage d'un bien plus grand intérêt. C'est un abrégé de dialectique adressé à Chosroès Nouschirvan par Paul le Perse. Barhebræus a connu cet ouvrage et l'appelle ܡܥܠܬܐ ܬܡܝܗܬܐ ܕܡܠܝܠܘܬܐ *Une introduction admirable à la dialectique.* Il nous apprend en outre que l'auteur finit par embrasser la religion des Mages[1].

On sait l'étrange concours de circonstances qui fit un moment de la cour de Chosroès l'asile de la philosophie grecque expirante. D'une part, les philosophes, chassés de la Grèce par l'édit de Justinien, de l'autre, les Nestoriens, persécutés par les orthodoxes, se réfugièrent en Perse et y provoquèrent, durant le VIe siècle, un grand mouvement d'idées helléniques. Nous avons dans l'ouvrage de Paul le Perse un remarquable monument de ces études. C'est assurément un singulier phénomène que celui d'un Perse écrivant en syriaque un traité de philosophie grecque à l'usage d'un roi barbare. L'usage de la langue syriaque, toutefois, ne doit pas nous étonner; les Perses, depuis longtemps, venaient puiser leur instruction à l'école d'Édesse, appelée pour cela l'école des Perses, et le syriaque était presque une langue savante dans l'empire des Sassanides. Le traité de Paul le Perse est précédé de

[1] Assemani, *Bibl. orient.* t. III, pars I, p. 439.

considérations générales, d'une remarquable élévation. En voici le début :

ܬܘܒ ܡܐܡܪܐ ܕܟܬܒ ܣܘܩܪܛܣ ܦܪܝܫܐ ܥܠ
ܡܫܠܡܢܘܬܐ ܡܫܝܚܝܬܐ ܕܐܦܣܩܘܦܘܛܝܩܣ
ܦ̈ܝܠܣܘܦܐ : ܥܘܬ ܡܠܟܐ ܥܡܪܗ ܀

ܥܒܝܕܐ ܥܡܪܗ ܡܠܟ ܡ̈ܠܟܐ ܛܒܐ ܕܒܪ̈ܝܐ : ܦܘܠܐ
ܐܠܗܝܬ ܕܐܢܫܐ ܦܝܠܣܘܦܘܬܐ ܀ ܥܡܡ ܚܟܝܡ
ܦܪܝܫܬܐ ܕܥܠ : ܒܥܠܡ ܐܠܗܝܐ . ܘܡܫܝܚܝܐ
ܕܦܝܠܣܘܦܘܬܐ ܕܒܗܝܢ ܡܘ̈ܬܒܐ ܒܗܘܢ ܡܬܝܪ
ܐܝܬ . ܘܠܐ ܚܕܐ ܕܠܐ ܕܡܘܪܐ . ܐܦ ܓܝܪ ܡܢ ܦܪܕܝܣܐ
ܕܡܪܘܬܗ ܡܘ̈ܬܒܐ ܒܗܘܢ ܡܫܪܒܝܢ . ܡܢ
ܒ̈ܢܝܗ ܕܐܠܗܐ ܒܗ ܠܐܠܗܐ ܕܒ̈ܢܝܐ ܡܬܒܥܝܢ .
ܡܘܬܒܐ ܕܝܢ ܕܐܝܬ ܡܫܝܪ ܐܝܬ ܒܝܢ ܡ̈ܠܟܐ ܐܠܗܘܗܝ.
ܦܝܠܣܘܦܘܬܐ ܓܝܪ ܒܝܢ ܡܠܟܐ ܡܫܝܚܐ . ܗܝ
ܕܗܝ ܛܒܐ ܡܢ ܒܗܘܢ ܡܘ̈ܬܒܐ ܕܫܪܒܐ . ܐܦ
ܓܝܪ ܗܝ ܗܝ ܕܡܠܟܐ ܕܦܝܠܣܘܦܘܬܐ ܒܠܚܘܕ
ܕܦܝܠܣܘܦܘܬܐ ܬܬܐܡܪ : ܕܫܐܪ̈ܝ ܒܗ ܛܒ̈ܝܢ ܡܢ
ܕܗܘܐ ܦܝܫܐ : ܘܟ̈ܠܗܝ ܡܢ ܫܘܡܠܝܐ . ܗܘ

ܓܝܪ ܚܘܟܡܬܐ ܘܚܝܠܐ ܘܡܬܡܨܝܢܘܬܐ : ܘܡܪܘܬܐ
ܘܫܘܠܛܢܐ ܘܡܠܟܘܬܐ ܘܚܝܐ : ܘܝܩܪܐ ܘܫܘܒܚܐ :
ܘܦܘܩܕ̈ܢܐ ܐܡܪ ܀ ܟܠ ܚܕ̈ܐ ܛܒ̈ܐ ܐܦ ܗܘ
ܒܟܠܗ : ܒܫܘܒܚܬܐ ܐܚܝܕ ܘܡܬܝܩܪ . ܐܝܟܢܐ ܕܐܦ
ܚܝܐ ܕܢܦܫܐ ܕܫܡܝܐ ܗܘ ܕܓܠܝܐ ܡܢ ܚܝܘܬܐ
ܕܫܡܝ̈ܐ ܟܠܗܘܢ : ܒܢܘܪܐ ܒܟܝܢܗ ܡܬܢܗܪܐ
ܘܡܬܒܪܢܫܐ . ܗܘ ܕܗܘ ܛܠܐ ܡܢ ܪܒܘ ܪ̈ܒܘܢ ܚܝ̈ܠܐ
ܕܒܫܡܝܐ . ܗܘܐ ܓܝܪ ܚܝܐ ܒܟܝܢܗ ܢܘܗܪܐ ܕܒܟܠ
ܚܝܠܐ : ܡܛܠ ܐܝܟܢܘܬܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܒܗ̇ ܢܘܗܪܐ
ܕܒܟܠ . ܐܝܟܢܐ ܓܝܪ ܕܚܝܐ ܕܫܪܐ : ܡܛܠ ܐܝܟܢܘܬܐ
ܚܝܐ ܕܡܢܗ ܕܟܠ ܢܘܗܪܐ ܕܒܗ ܚܝܠܐ : ܗܟܢܐ ܐܦ
ܚܝܐ ܕܢܦܫܐ : ܡܛܠ ܐܝܟܢܘܬܗ ܕܒܗ̇ ܢܘܗܪܐ
ܡܬܝܚܕܐ ܕܒܟܠ : ܢܘܗܪܐ ܕܒܟܠ ܚܝܠܐ . ܘܐܝܟܢܐ
ܕܗܘ ܕܒܟ̈ܝܢܐ ܕܦܓܪܗ ܒܚܝ̈ܘܗܝ ܒܗ̇ ܢܘܗܪܐ
ܡܬܦܓܫܐ : ܐܘ ܗܝ ܠܐ ܐܘ ܒܓܘ ܚܕܐ : ܒܗ̇
ܒܝܫܘܬܐ ܐܦ ܗܘ ܕܚܝ̈ܐ ܕܢܦܫܗ ܠܐ ܡܬܢܦ̈ܩܝܢ
ܒܢܘܗܪܐ ܡܬܝܚܕܐ : ܐܘ ܗܝ ܠܐ ܐܘ ܡܛܠ ܚܕܐ .
ܡܛܠ ܡܕܡ ܗܘ ܕܡܢ ܚܕ ܡܢ ܦܫܝܛܘܬܐ

ܐܬܐܝܕܪܬܐ ܀ ܕܡܫܡܫ ܥܡ ܒܢ̈ܝܗܘܢ ܒܪܫܝܬܗ .
ܘܫܒܩܐ ܒܫܘܒܩܐ ܡܢܗܘܢ . ܡܛܠ ܒܪܘܫܐ ܕܡܢ
ܫܘܒܩܐ ܗܘܐ ܡܫܬܪܝܐ ܀ ܘܡܛܠ ܚܠܐ ܕܢܘܗܪܐ
ܡܬܚܙܐ . ܦܣ̈ܝܩܬܐ ܡܢ ܡܪ̈ܓܐ ܢܦܩܘܢ ܒܟܠܗ
ܐܦܝܩܘ . ܐܡܫܘܚܝܢ ܕܡܢ ܟܠܗܘܢ ܦ̈ܠܚܝܐ
ܕܡܕܝܢܬܐ ܀ ܦܘܠܚܢܐ ܢܦܫܐ ܐܚܪ̈ܢ ܡܬܒܥܐ . ܕܒܘܢ
ܕܒܪܢܫܐ ܡܢ ܢܦܫܐ ܘܦܓܪܐ ܡܪܟܒ ܀ ܢܦܫܐ ܓܝܪ
ܡܢ ܦܓܪܐ ܐܘܚܕܢܐ ܡܬܚܙܐ ܀ ܚܙܝ ܕܡܬܚܙܐ ܡܟܠܝܐ
ܡܢ ܠܐ ܡܬܚܙܝܢ ܀ ܘܚܝܐ ܡܢ ܠܐ ܚܝܐ . ܒܪܢܫܐ ܓܝܪ
ܡܛܠ ܢܦܫܐ ܐܝܬܘܗܝ ܚܝܐ ܡܠܝܠܐ . ܦܘܠܚܢܐ
ܕܝܢ ܘܪܒܝܬܐ ܕܢܦܫܐ ܐܝܬܘܗܝ ܚܕܐ ܘܡܢ ܚܕܐ
ܗ̇ܘܐ . ܘܚܕܐ ܐܘ ܗ̇ܝ ܒܪܢܫܐ ܚܕ ܘܡܫܡܫ ܀ ܐܘ
ܒܫܘܚܠܦܐ ܡܬܝܒܠܐ . ܘܫܘܚܠܦܐ ܕܝܢ ܡܬܦܢܝܢ
ܦܢܝܬܐ ܡܢ ܒܪܢܫܐ ܠܒܪܢܫܐ ܡܬܝܒܠܐ .
ܡܫܝܚܐ ܐܢ̈ܫܝܢ ܒܡܫܘܚܬܐ ܦܠܚܝܢ ܕܡܢ ܡܬܝ̈ܒܠܐ
ܒܗ . ܡܬܝܒܠܝܢ ܕܝܢ ܕܕܡܘܬܗܘܢ ܚܕ ܒܚܕ .
ܦܢܝܢ ܚܕ ܒܚܕ . ܒܗܘܢ ܕܡܢܗܘܢ ܐܡܪܘ ܀ ܕܚܕ
ܗܘܘ ܠܟܠܗ . ܐܢܫ̈ܝܢ ܕܝܢ ܕܟܠ ܚܕ ܗܘ ܒܢܦܫܗ ܀

ܐܚܪ̈ܢܐ ܕܝܢ ܐܡܪܘ ܕܐܠܗܘܬܗ ܡܫܡܫܢܝܬܐ . ܐܚܪ̈ܢܐ
ܕܚܝܠܬ ܒܗ . ܐܚܪ̈ܢܐ ܕܝܢ ܐܡܪܘ ܘܕܒܟܒܟܒܝܢ
ܐܠܗܘܬܗ ܡܬܚܡܓܝܐ . ܐܚܪ̈ܢܐ ܕܝܢ ܕܒܗ ܚܝܠܐ
ܡܚܒܝܢ ܡܦܚܝܢ . ܐܚܪ̈ܢܐ ܐܡܪܘ ܕܒܟܠܐ ܘܟܠܐ
ܕܒܗ ܗܘ ܐܠܗܘܬܗ ܒܪܘܚܐ . ܐܚܪ̈ܢܐ ܕܝܢ ܕܠܐ ܗܘܐ
ܕܒܟܒܝܢ ܐܠܗܘܬܗ ܒܪܘܚܐ ܐܕܡܐ . ܘܐܝܬ ܕܐܡܪܘ
ܕܡܢ ܗܘܠܐ ܒܚܒܪܗ . ܘܐܝܬ ܕܕܠܐ ܚܘܪܢ ܐܠܗܘܬܗ
ܠܒܫܐ ܐܡܪܘ ܕܠܐ ܡܘܒܠ ܠܗܘܢ ܡܦܩܐ . ܐܚܪ̈ܢܐ
ܐܢܫܝܬܐ ܐܡܠܟ . ܘܐܝܬ ܕܐܡܪܘ ܕܒܢ̈ܝܢܫܐ ܩ̈ܢܝܢ
ܚܠܦ̈ܐ ܐܝܟ ܦܓܥܐ . ܘܐܝܬ ܕܡܠܘܦ̈ܐ ܗܘܘ ܒܗܘܕܐ .
ܘܐܚܪ̈ܢܝܬܐ ܠܘܟ ܡܫܬܐܐ ܕܐܝܟ ܗܢܝܢ ܐܡܪܘ .
ܘܡܫܡܫ ܒܡܫ̈ܡܫܢܘܬܗܘܢ . ܒܗܘܢ ܡܬܚܝܝܢ ܕܝܢ
ܚܝܢ ܡܬܦܪܣ . ܘܡܚܝܕܐ ܕܡܫܘܚܝܢ . ܘܟܠ ܗܕܐ
ܕܢܩܒܠ ܘܕܢܘܩܦ ܒܪܘ̈ܩܐ ܘܡܢ ܟܠܗܘܢ .
ܠܐ ܡܫܒܩ ܒܟ . ܐܦܠܐ ܡܓܝܐ ܐܬܐ܆ ܕܒܝܢ ܬܐܘܕ
ܘܠܐܢܫܐ ܢܫܒܘܩ . ܐܘܟܝܢ ܢܦܓܥܐ ܘܠܐܢܫܐ
ܢܫܠܐ . ܡܛܢܝܐ ܒܝ ܘܒܠܐ ܡܛܢܒܝܢܘܬܐ
ܒܚܠܬܐ ܕܡܬܦܠܓܐ ܢܫܒܘܩ ܠܡܪܝܐ܆ ܘܚܢܢ

ܡܒܝܢ . ܐܘܕܐ ܐܠܚܩܬܐ ܐܣܘܬܐ ܩܠܬ ܐܠܐ . ܢܘܡܦܢ
ܘܟܠܗ̇ ܘܡܫܘܚܬܐ ܟܠܬܐ ܘܢܘܗܝ ܕܕܘܒܫܝ̈ܡܐ ܙܟܘܬܐ
ܘܡܪܝܟ ܕܡܢܝܢ ܠܟܠ ܡܢ ܐܬܚܙܝ . ܡܫܚܬܐ ܕܡܫܚܬܐ
ܦܬܠܐ ܘܡܢܝܢ ܗ̇ܘܢܐ . ܘܗ̇ܘ ܡܫܘܚܬܐ ܠܟܠܟܠ ܙܟ̈ܘܬܐ
ܕܩ̈ܝܡܝܢ ܘܠܐ ܡܬܬܚ̈ܝܢ ܘܠܐ ܡܬܬܪ̈ܚܩܝܢ
ܒܚܬܝܬܘܬܐ ܗ̇ܘܢܐ . ܗ̇ܘ ܡܢ ܒܦܘܪܫܢܐ . ܗ̇ܘܐ
ܕܝܠܗ ܦܘܪܫܢܐ . ܠܐ ܦܘܪܫܢܐ ܗ̇ܢܐ ܩܢܘܡܐ
ܝܕܝܥܐ . ܠܐ ܦܘܪܫܢܐ ܕܝܢ ܩܕܡܝܬܐ . ܡܫܚܬܐ ܐܬܐܡܪ
ܗ̇ܢܘܢܐ . ܘܐܠܗܐ ܒܦܘܪܫܢܐ ܐܡܪ ܡܢ ܗ̇ܘ .
ܐܦ ܡܬܡܫܚܢܝܢ ܢܒ ܡܬܒܥܝܢ ܠܗ ܐܦܢ
ܗ̇ܢܘܢܐ : ܡܢ ܡܫܚܬܐ ܢܟܒܢ ܡܣܩ ܒܬܪܝܢ .
ܒܗ̇ܘ ܕܐܦܢܝܢ ܕܒܗ̇ܘ ܡܢܝܢ ܕܗ̇ܘܝܐ ܡܬܡܫܚܝܢ .
ܒܬܪܝܢ ܒܗ̇ ܚܕܝܢ .

. . . .

ܫܠܡ ܡܐܡܪܐ ܕܥܠ ܥܠܬܐ ܐܘܟܝܢܘܬܐ ܡܫܬܡܠܝܬܐ
ܕܐܣܛܪܘܢܘܡܝܐ . ܕܟܬܝܒ ܒܣܘܟܠܘܢ
ܦܘܪܣܐ : ܕܡܢ ܕܡܢܐ ܡܢܝܢܬܐ : ܟܠܗ̇ ܦܟܚܬܐ
ܒܥܕܢܐ ܀

Discours composé par Paul le Perse sur les œuvres logiques d'Aristote le Philosophe, adressé au roi Kosrou.

A l'heureux Kosrou, roi des rois, le meilleur des hommes, Paul, son serviteur, salut. La philosophie, qui est la science véritable de toute chose, est en vous, et c'est de cette philosophie qui est en vous que je vous offre un présent. Et ce n'est pas merveille que je vous offre en présent un fruit cueilli dans le paradis de vos domaines, puisque nous offrons à Dieu des victimes prises parmi les créatures de Dieu. Or, le présent que je vous offre consiste en discours [1], car c'est par le discours que la philosophie s'exprime; la philosophie, qui est le meilleur de tous les dons. En effet, c'est la philosophie qui a dit, en parlant d'elle-même : « Mes fruits valent mieux que l'or pur, et mes produits sont préférables à l'argent choisi [2]. » Ces fruits, en effet, sont la santé, la force, la puissance, le domaine, la souveraineté, la royauté, la paix, la justice, la loi. En un mot, tout ce qu'il y a de bon dans le monde a été créé et est gouverné par la sagesse; de même que l'œil de l'âme, qui par lui-même est aveugle et privé de la faculté de voir les objets, est par elle seule éclairé et incarné. Elle vaut mieux que des milliers d'yeux de chair; car elle est le seul œil véritable qui voit toute chose, à cause de son affinité avec la vérité qui est en tout. En effet, de même que l'œil du corps, à cause de sa proportion avec la lumière extérieure, jouit de la faculté de voir, de même l'œil de l'âme, à cause de son affinité avec la lumière intelligible qui est en tout, voit la lumière qui est en tout. Et de même que celui dont les yeux du corps ont peine à supporter la lumière sensible, ou ne voit pas du tout, ou voit peu de chose, de même celui dont l'œil de l'âme n'est point habitué à la lumière intelligible,

[1] Le mot ܡܠܬܐ représente ici tous les sens du mot *λόγος*. Les Syriens, d'ailleurs, faisant consister presque exclusivement la logique dans les notions de grammaire générale du Περὶ ἑρμηνείας, l'envisageaient comme la science du *discours*.

[2] *Prov.* VIII, 19.

ou ne voit pas du tout, ou voit peu de chose. C'est donc avec raison qu'un philosophe a dit : « Le sage a ses yeux dans sa tête; mais le fou marche dans les ténèbres[1]. » Pour fuir ces ténèbres funestes, et voir cette lumière excellente, plusieurs des anciens ont donné leur vie entière; car ils avaient reconnu que, de tous les soins, celui de l'âme est le plus excellent. L'homme, en effet, est composé d'âme et de corps; or, l'âme est autant au-dessus du corps, que l'être raisonnable est au-dessus de l'être irrationnel, que l'animal est audessus de ce qui n'a pas la vie; car c'est par son âme, que l'homme est un animal raisonnable. Or, la culture et l'ornement de l'âme est la science et vient de la science. Mais la science est de deux sortes; ou bien l'homme la cherche et la trouve par ses propres forces, ou bien il la reçoit de l'enseignement. L'enseignement à son tour est de deux sortes; l'un est celui que les hommes se transmettent simplement l'un à l'autre; l'autre vient des hommes illustres favorisés de l'apostolat. Mais il se trouve que les maîtres sont en contradiction manifeste les uns avec les autres. Les uns disent qu'il n'y a qu'un Dieu, les autres que Dieu n'est point unique; les uns disent que Dieu a des contraires, les autres qu'il n'en a pas; les uns disent qu'il peut tout, les autres disent que sa puissance ne s'étend point à toutes choses; les uns disent que le monde et tout ce qu'il renferme a été créé, les autres prétendent qu'il n'est pas vrai que tout ait été créé, et, parmi ceux-ci, les uns disent que le monde a été formé de la matière, les autres, qu'il n'a jamais eu de commencement et qu'il n'aura jamais de fin. D'autres pensent autrement encore[2]. Et il y en a qui disent que les hommes sont libres en leur volonté,

[1] *Eccl.* II, 14.

[2] La forme ܐܣܩ, dans le sens de « opinari, » est fort rare. Elle est ainsi expliquée par Bar Bahlul : ܐܣܩ ܡܢ ܡܚܫܒܬܐ ܗ̄ ܐܣܩ ܠܗܘܢ ܘܠܟ.

et il y en a qui disent le contraire. Il est ainsi une foule de points en leur doctrine sur lesquels ils paraissent en contradiction et en lutte ouverte les uns avec les autres. Par conséquent, il est impossible d'embrasser à la fois toutes leurs opinions, et il ne reste qu'un parti à prendre, c'est d'adopter l'une et de laisser l'autre, de choisir l'une et de rejeter l'autre. Il est donc nécessaire que nous sachions avec évidence pourquoi nous devons abandonner l'une et embrasser l'autre. Mais il n'y a pas de signe apparent auquel on puisse le reconnaître. La connaissance approfondie de ces opinions intéresse donc également la foi et la science. La science, en effet, s'applique aux choses rapprochées de nous, évidentes et accessibles à la connaissance; la foi aux choses éloignées, invisibles, et que l'on ne peut connaître exactement. L'une admet le doute, l'autre n'est sujette à aucun doute; or le doute amène la division, et l'absence de doute l'unanimité. La science vaut donc mieux que la foi[1]; mais Dieu vaut mieux encore que la science. Car les croyants eux-mêmes examinent leur foi, et font l'apologie de la science[2], en disant que ce que nous croyons maintenant, nous le saurons un jour..................................

....

Fin du discours sur l'art complet de la logique d'Aristote, composé par Paul le Perse, de la ville de Deirschar, adressé au roi Kosrou.

III. Le n° 14658 est composé en grande partie des œuvres de Sergius de Résain, l'un des représentants les plus importants de la philosophie syriaque, et dont on ne connaissait jusqu'ici aucun

[1] L'auteur veut dire sans doute qu'il vaut mieux savoir que croire, et que l'état des élus dans le ciel, jouissant de la vision immédiate, est préférable à celui des croyants ici bas.

[2] Ou peut-être : « Font l'apologie (de leur foi) par la science. »

ouvrage qui fût parvenu jusqu'à nous. Sergius y prend le titre d'*évêque et archiatre*, témoignage remarquable de l'alliance des études ecclésiastiques et profanes chez les Syriens au VIIe siècle. Les ouvrages que l'on trouve ici sous son nom sont les suivants :

1° Un cours complet de logique en sept livres. Cet ouvrage est acéphale et sans nom d'auteur. Mais on ne peut douter qu'il ne soit de Sergius, car il est adressé à *Théodore*[1], comme tous ses autres ouvrages. C'est sans doute le traité qu'Ebedjesu, dans son catalogue[2], désigne sous le titre de ܦܘܫܩܐ ܕܡܠܝܠܘܬܐ *Commentaires sur la Dialectique.*

2° Un ouvrage intitulé : ܡܐܡܪܐ ܕܥܠ ܥܠܠܬܗ ܕܗܘ ܟܠ . ܕܐܬܥܒܕ ܠܣܪܓܝܣ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܪܝܫܥܝܢܐ . ܐܝܟ ܪܥܝܢܗ ܕܐܪܝܣܛܘܛܠܝܣ ܦܝܠܣܘܦܐ . ܕܐܝܟܢܐ ܐܝܬܘܗܝ ܚܘܕܪܐ ܀ « *Traité sur les causes de l'univers*[3], *composé par Sergius, évêque de Résain, selon la pensée d'Aristote le philosophe,* [*où l'on montre*] *comment l'univers forme un cercle,* » adressé à Théodore. Incipit : ܡܛܠ ܕܡܢܗܘܢ ܐܢܐ

[1] C'est sans doute Théodore, évêque de Merv, dans le Khorasan, qui vivait vers l'an 540, et auquel Ebedjesu attribue un ouvrage intitulé *Solution des dix questions de Sergius.* (Ass. t. III, p. I, p. 147).

[2] Assemani, t. III, pars I, p. 87.

[3] L'expression ܗܘ ܟܠ s'emploie fréquemment dans le style philosophique pour désigner l'univers. (Cf. Assemani, *Bibl. orient.* t. III, p. I, p. 195, et *Catal. codd. orient. Bibl. Apost. Vatic.* t. III, p. 313.)

ܕܒܣܟܣܘܬܐ ܕܡܢ ܐܘܣܝܬܐ ܗܘ̇ܝܐ ܒܒܠܝܢ
ܕܠܐ ܐܚܝܢ ܕܥܠܬܐ ܚܣܝܣܦ ܟܘ ܕܟܬܒ̈ܬܐ.
ܡܚܘܐ ܚܕ ܐܝܠܐ ܐܦ ܒܣܘܣܬܐ ܕܡܫܠܡ .

3° Une traduction du Περὶ *κόσμου πρὸς Ἀλέξανδρον*, sous ce titre : ܐܓܪܬܐ ܕܐܪܝܣܛܘܛܠܝܣ ܠܐܠܟܣܢܕܪܘܣ ܥܠ ܝܕܥܬܐ ܕܗ̈ܘܝܐ : « *Lettre d'Aristote à Alexandre sur la science des éléments,* » avec une préface du traducteur adressée à Théodore.

4° Opuscule intitulé : ܡܐܡܪܐ ܕܥܒܝܕ ܠܡܪܝ ܣܪܓܝܘܣ ܡܣܝܡܐ ܘܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܥܠ ܓܢܣܐ ܘܐ̈ܕܫܐ ܘܐܝܚܝܕܝܘܬܐ . « *Traité composé par Sergius, évêque et archiatre, sur le genre, les espèces et l'individu,* » correspondant au second chapitre de l'Introduction de Porphyre.

5° Ouvrage intitulé : ܡܐܡܪܐ ܕܥܒܝܕ ܠܣܪܓܝܣ ܐܪܟܝܛܪܘܣ ܠܘܬ ܬܐܘܕܘܪܘܣ ܥܠ ܗܘ̇ ܕܐܝܟܢܐ ܐܝܟ ܚܕ ܥܒܕܗ ܕܣܗܪܐ ܐܝܟ ܬܪܥܝܬܐ ܕܐܣܛܪܢܘܡܘܣ « *Traité composé par Sergius, archiatre, et adressé à Théodore, sur la manière de connaître l'action de la lune, selon la doctrine des astronomes.* » Ce titre offre quelques variantes dans l'explicit :

ܡܐܡܪܐ ܕܥܒܝܕ ܠܣܪܓܝܘܣ ܡܣܝܡܐ

ܘܐܪܟܝܐܛܪܘܣ ܥܠ ܗܿܘ ܕܐܡܪܝܢ ܚܕ ܐܝܟ ܡܢܝܢܐ
ܡܬܪܥܝܢ ܐܣܛܪܘܠܘܓܘ ܡܢ ܗܠܟܐ ܕܟܘܟܒܐ ܀

« *Traité composé par Sergius, évêque et archiatre, sur les conclusions que tirent les astrologues du mouvement des étoiles.* »

Les premières lignes de ce traité nous apprennent que ce n'est qu'un abrégé du Περὶ *κρισίμων ἡμερῶν* de Galien.

ܡܢ ܒܬܪ ܕܫܠܡ ܡܐܡܪܐ ܗܘ ܕܬܠܬܐ ܕܐܚܪܝܐ
ܐܚܝܢ ܕܡܬܟܬܒܢܘܬܐ ܗܿܝ ܕܥܠ ܝܘܡܬܐ ܒܚܘܪܢܐ ܐܘ
ܐܚܘܢ ܬܐܘܕܘܪܐ. ܡܛܠ ܕܐܚܙܬ ܥܘܫܢܐ ܕܝܘܠܦܢܐ
ܕܣܡ ܒܗ ܒܡܐܡܪܐ ܗܢܐ ܡܟܬܒܢܐ. ܐܦܝܣܬ
ܠܢ ܕܢܟܬܘܒ ܠܟ ܟܪܝܘܬ ܬܘܪܓܡܐ ܗܿܝ ܕܐܠܝܢܘܣ
ܒܦܘܫܩܐ ܐܝܟ ܕܡܨܝܐ ܒܟܪܝܘܬܐ. ܗܘ
ܡܠܐ ܕܡܢ ܩܪܝܐ ܠܗ ܐܝܟ ܡܕܡ ܕܢܘܬܪ.

Après avoir terminé notre explication du livre troisième et dernier de l'ouvrage sur les jours critiques, ô notre frère Théodore, comme tu as senti la difficulté de la doctrine que l'auteur a exposée dans ce livre, tu nous as demandé de t'écrire un résumé aussi court que possible de la doctrine de Galien sur ce sujet, de telle sorte qu'en le lisant on en tire quelque fruit.

Ce traité est suivi d'un court appendice intitulé :

ܥܠܬܐ ܕܐܝܟܢܐ ܥܠ ܡܪܕܝܬܗ ܕܫܡܫܐ *Explication de la marche du soleil.* Inc.

ܠܡܕܥ ܕܝܢ ܘܐܝܟܢܐ ܕܫܡܫܐ ܡܬܐܡܪܢܘܬܐ ܗܠܝܢ ܡܠܘܫܐ ܘܐܬܪܐ
ܕܡܫܟܚܝܢ ܠܗ ܐܝܟ ܠܟܠ ܚܕ ܢܗܘܐ ܡܢܘܬܐ
ܕܫܡܫܐ ܒܡܠܘܫܐ ܘܒܡܢܬܐ ܡܢ ܡܢܘܬܗ ܘܗܟܢܐ
ܢܕܥ. ܘܐܦ ܗܘܐ ܟܠ ܚܕ ܡܠܘܫܐ ܒܡܢܘܬܐ
ܬܠܬܝܢ ܡܢܘܢ ܡܬܦܠܓ. ܡܢܗܘܢ ܕܡܬܩܪܝܢ
ܡܘܝܪܐ ܡܢܘܬܐ. ܘܟܠ ܚܕܐ ܡܢܗܝܢ ܕܡܢܘܬܐ
ܡܬܦܠܓܐ ܠܫܬܝܢ ܩܛܝܢܬܐ ܩܕܡܝܬܐ.
ܘܟܠ ܚܕܐ ܡܢ ܗܠܝܢ ܩܛܝܢܬܐ ܬܘܒ ܡܬܦܠܓܐ ܠܫܬܝܢ
ܩܛܝܢܬܐ ܬܢܝܢܝܬܐ.

Explication du mouvement du soleil et de la manière de déterminer dans quel signe et dans quelle division il se meut. Il convient donc de savoir que chaque signe se partage en trente divisions, que l'on appelle *μοῖραι* (degrés). Chaque degré se partage à son tour en soixante minutes premières, et chacune de ces minutes se divise de nouveau en soixante minutes secondes, etc.

6° Le n° 14660 contient, dans ses dernières pages, un fragment inachevé, sous ce titre : ܣܟܘܠܝܢ ܕܥܒܝܕ ܠܣܪܓܝܣ ܪܫܥܝܢܝܐ ܕܒܗ ܡܬܦܫܩ ܐܣܟܝܡܐ *Scolie composée par Sergius de Résain, où l'on explique ce que l'on entend par σχῆμα.* Inc. ܐܣܟܝܡܐ ܐܝܬܘܗܝ ܡܬܩܪܝܐ ܕܐܝܟ ܕܬܚܘܡܐ.

Σχῆμα, c'est la réunion de deux propositions, etc.

7° Enfin, le n° 1466 renferme la traduction des livres VI, VII et VIII des Médicaments simples de Galien (ܦܘܫܩܐ ܕܣܡ̈ܡܢܐ ܦܫܝܛܐ), avec une préface adressée à Théodore et des tables fort soignées. Le manuscrit est du VII^e siècle; les synonymes arabes se lisent à la marge d'une main plus moderne.

IV. Le n° 14659 (du VII^e siècle) est occupé tout entier par un vaste commentaire sur l'Organon, dont l'auteur est Georges, évêque d'Arabie (ܓܘܪܓܝ ܕܥܪ̈ܒܝܐ)[1], sous le nom duquel on possédait d'autres ouvrages, mais dont aucun n'avait rapport à la philosophie. Notre manuscrit contient une traduction du Περὶ ἑρμηνείας et des deux livres des premiers Analytiques; chacun de ces trois livres est précédé d'une longue préface de Georges et suivi d'un commentaire étendu. Le volume n'a ni commencement, ni fin; on peut donc supposer que Georges avait commenté ainsi tout l'Organon. C'est le commentaire aristotélique le plus étendu que nous possédions en syriaque.

V. Le n° 14660 contient deux opuscules de Sévère de Kinnesrin.

[1] Cf. Assemani, *Biblioth. orient.* t. I, p. 494-95. Il est aussi appelé dans notre manuscrit, ܓܘܪܓܝ ܝܥܩܘܒܝܐ «Georges le Jacobite.»

1° Un traité abrégé du syllogisme, sous ce titre :

ܡܐܡܪܐ ܕܒܟܪܝܘܬܐ ܐܘܟܝܬ ܦܣܝܩܐ ܢܣܝܡ ܡܛܠ
ܥܠ ܣܘܠܘܓܝܣܡܘܣ ܕܐܢܐܠܘܛܝܩ̈ܐ ܩܕ̈ܡܝܐ
ܕܐܪܝܣܛܘܛܠܝܣ : ܕܥܒܝܕ ܐܘܟܝܬ ܡܦܫܩܐ
ܢܗܝܪܐܝܬ ܐܝܟ ܕܡܨܝܐ ܠܡܥܒܕ ܐܝܟܢ ܣܘܐܪܐ
ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܩܢܫܪܝܢ . « *Traité abrégé du syllogisme, d'après les premiers Analytiques d'Aristote, composé aussi clairement qu'il a été possible, par Sévère, évêque de Kinnesrin.* » Inc.

ܢܝܫܐ ܐܝܬ ܠܢ ܒܡܐܡܪܐ ܗܢܐ ܕܢܣܝܡ ܐܝܟ
ܕܒܟܪܝܘܬܐ ܐܘܟܝܬ ܢܣܝܡ ܡܛܠ ܐܬ̈ܝܐ
ܕܣܘܠܘܓܝܣ̈ܡܘܣ ܡܛܘܦ̈ܪܬܐ : ܘܒܗܝܢ
ܕܒܟܬܒܐ ܕܐܢܐܠܘܛܝܩ̈ܐ ܩܕ̈ܡܝܐ
ܕܐܪܝܣܛܘܛܠܝܣ ܦܝܠܣܘܦܐ : ܐܡܪ ܐܢܐ ܕܝܢ
ܡܛܠ ܐܣܟܡܐ ܘܡܢܝܢܐ ܕܐܢܘܢ . ܐܝܟܢܐ ܕܝܢ
ܘܕܒܪܐ ܘܐܝܟ ܐܬܝܠܕܘܢ . ܠܘܬ ܕܝܢ ܘܕܒܪܐ
ܘܐܝܟ ܐܝܟܘ ܐܣ̈ܟܡܐ ܕܝܠܗܘܢ . ܐܝܟ ܐܘܡܢܘܬܐ
ܡܠܝܠܬܐ ܘܣܘܠܘܓܝܣܛܝܩܝܬܐ ܕܗܘ . ܢܣܒ
ܟܝܢ ܗܕܐ.....

Notre but, dans cet ouvrage, est de traiter en abrégé des

modes du syllogisme catégorique, dont il est parlé dans le livre des premiers Analytiques d'Aristote le Philosophe. Je parlerai de leur composition et de leur solution, je dirai comment et quels ils sont, et, en même temps, comment et quelles en sont les figures, selon l'art logique et syllogistique de cet auteur.

2° Un opuscule intitulé : ܬܘܒ ܕܝܠܗ ܕܚܣܝܐ ܣܘܝܪܐ ܦܛܪܝܪܟܐ : ܐܓܪܬܐ [1] ܡܛܠ ܩܠܝܠ ܡ̈ܠܐ ܡܢ ܕܒܡܐܡܪܐ ܕܦܪܝ ܐܪܡܝܢܝܐܣ : ܠܘܬ ܩܫܝܫܐ ܐܝܬܐܠܗܐ « *Du même pieux Sévère, lettre touchant quelques mots du Περὶ ἑρμηνείας, adressée à l'évêque Aitallaha.* »

VI. Le même manuscrit renferme un ouvrage intitulé : ܐܝܣܓܘܓܝ ܕܒܟܘܪ̈ܬܐ ܕܡܠܝܠ ܦܐܠܝܛܝܩܐ ܡܠܝܠܬܐ ܘܣܘܠܠܘܓܝܣܛܝܩܝܬܐ ܕܐܪܣܛܘܛܠܝܣ : ܕܡܦܩܐ ܡܢ ܝܘܢܝܐ ܠܣܘܪܝܝܐ : ܒܝܕ ܢܟܦܐ ܐܚܐ ܐܬܢܣ : ܡܢ ܥܘܡܪܐ ܕܒܝܬ ܡܠܟܐ « *Introduction abrégée aux traités logiques et syllogistiques d'Aristote, traduite du grec en syriaque par le chaste frère*[2] *Athanase, du monastère de Beth-Malco.* »

Notre bibliothèque nationale (mss. syr. n° 161),

[1] Dans l'*explicit*, cet opuscule est appelé ܣܟܘܠܝܘܢ σχόλιον.

[2] C'est-à-dire *moine*.

la bibliothèque du Vatican (n° 158) et la bibliothèque Laurentienne (n°s 183, 196) possèdent plusieurs manuscrits de la traduction de l'*Introduction* de Porphyre à Chrysaorius par ce même Athanase, qui fut depuis patriarche des jacobites[1]. L'ouvrage que nous trouvons ici n'a rien de commun avec l'opuscule si connu de Porphyre : c'est une logique abrégée, mais complète, c'est-à-dire correspondant à toutes les parties de l'Organon ; les topiques et les arguments sophistiques y sont fort écourtés ; Platon y est souvent cité. Le texte grec de cet ouvrage m'est inconnu. En voici le début :

ܡܛܠ ܕܗ̇ܝ ܠܘܓܝܩܝ [illegible] [illegible] ܐܝܬܝܗ̇
ܒܝܬ ܐܪܝܣܛܘܛܠܝܣ : ܡܛܠ ܠܐ [illegible]
[illegible] [illegible] : [illegible] ܐܬܚܫܒܬ .
[illegible] ܘܦܫܝܛܬܐ [illegible] [illegible]
[illegible] ܡܢ [illegible] [illegible] :
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] .

L'art de la logique étant fort difficile dans Aristote, quand on n'est point habitué aux difficultés de son style, j'ai jugé à propos de composer pour toi un traité simple et abrégé de la

[1] Cf. Assemani, *Biblioth. orient.* t. I, p. 493-94. — Wenrich, *De auct. græc. vers. et comment. syr. arab. arm. pers. commentatio*, p. 280.

science syllogistique, afin que tu puisses marcher par une voie plus facile et plus claire...

VII. Enfin, le n° 14658 contient une lettre assez longue de Bar Sérapion à son fils Sérapion, par laquelle il lui annonce l'envoi d'un ouvrage qu'il avait probablement traduit du grec. Inc.

ܡܪܐ ܒܪ ܣܪܦܝܘܢ ܠܣܪܦܝܘܢ ܒܪܝ ܫܠܡ . ܟܕ
ܐܓܪܬܐ ܟܬܒ ܠܝ ܪܒܟ ܘܡܪܒܝܢܟ : ܘܡܘܕܥ ܠܝ ܕܠܟ
ܚܦܝܛ ܐܢܬ ܒܝܘܠܦܢܐ ܒܪ ܫ̈ܢܝܐ ܐܒܘܗ̈ܬܐ :
ܠܐܒܘܐ ܒܪܝܐ . ܕܐܢܬ ܛܠܝܐ ܐܒܘܪܐ ܘܠܐ ܡܣܒܪܢܐ
ܒܪܢܫܐ ܛܠܝܐ ܡܪܢܝܬ . ܘܟܕ ܕܝܢ ܗܘܐ ܡܘܪܐ ܦܘܫܐ
ܗܘܐ ܠܝ : ܕܟܠܗܝܢ ܛܠܝܐ ܐܒܘܪܐ : ܗܘܐ ܦܘܪܐ
ܦܫܝܐ ܘܐܪܐܬܐ ܛܠܝܬܐ ܡܫܟܚܬ : ܐܢܐ ܕܠܐ ܚܝܠ
ܒܘܐ ܦܣ̈ܝܩܬܐ ܡܢܗ . ܫܟܝܠ ܗܘܐ ܗܘ ܗܕܐ
ܟܕ ܗܘܐ ܒܥܘܪܐ . ܡܕܡ ܕܟܬܒܬ ܒܣܦܪܐ ܒܪܐ .
ܗܘ ܠܟ ܒܪܝ ܟܬܒܐ ܕܩ̈ܕܡܝܐ : ܘܡܘܕܥ ܠܟ
ܒܝܘܠܦܢܐ . ܘܗܠܝܢ ܒܝܘܠܦܢ ܡܢ ܝܘܠܦܢܐ ܗܘ
ܕܝܘܠܦܢܐ ܐܝܟ ܐܢܫ .

Bar Sérapion à Sérapion son fils, salut.

Ton maître, qui est aussi ton nourricier, m'a écrit une lettre, et m'a fait connaître avec quelle ardeur tu t'appliques à

l'étude, dans ton jeune âge. Béni soit Dieu de ce que, n'étant encore qu'un petit enfant et sans guide éclairé, tu as si bien commencé! C'est pour moi une grande consolation d'entendre dire que tu possèdes, dès ton enfance, cette étendue d'esprit et cette pureté de conscience, que l'on ne trouve pas facilement dans beaucoup d'hommes. C'est pourquoi je t'adresse ce livre comme un mémorial de toutes mes recherches; il a été pour moi l'univers, et c'est lui qui m'a introduit dans la science; car, tout ce que je sais, je l'ai appris de la Grèce.

A la suite de cette lettre, on lit cette anecdote, relative à Bar Sérapion :

ܒܥܕܢܐ ܕܒܪ ܣܪܦܝܘܢ ܒܐܣܘܪܐ ܚܕ ܡܢ ܪ̈ܚܡܘܗܝ
ܕܐܣܝܪ ܠܘܬܗ ܫܐܠܗ: ܚ̈ܝܝܟ ܡܪܝ: ܐܠܐ ܐܡܪ
ܠܝ ܡܢܐ ܕܓܘܚܟܐ ܐܬܚܙܝ ܠܟ ܕܓܚܟܬ ܗܟܢܐ.
ܐܡܪ ܠܗ ܡܪܐ: ܓܚܟ ܐܢܐ ܥܠ ܙܒܢܐ. ܕܡܢ ܠܐ ܐܠܬܥܠ
ܠܗ ܡܢܝ ܒܥܘܠܐ ܥܒܕ ܠܝ.

Comme Bar Sérapion était en prison, un de ses amis, enchaîné à côté de lui, lui demanda: « Par ta vie! Seigneur, dis-moi ce qui t'est apparu de risible, pour que tu ries de la sorte. » Bar Sérapion lui répondit : « Je ris du temps, qui se venge de moi, quand je ne lui ai fait aucun mal. »

Outre ces ouvrages, qui portent tous le nom de leur auteur, le n° 14658 en contient plusieurs autres anonymes, relatifs presque tous à l'Organon. On peut supposer que plusieurs de ces ouvrages appartiennent à Sergius de Résain; en effet, ils sont enclavés dans ses œuvres, ou y sont rattachés comme des appendices. Ce sont :

1° Une traduction de l'Introduction de Porphyre, sous ce titre : ܡܡܠܠܐ ܕܥܒܝܕ ܠܚܕ ܡܢ ܦ̈ܝܠܣܘܦܐ ܕܡܬܐܡܪ ܝܘܢܐܝܬ ܐܝܣܓܘܓܝ ܕܡܬܦܫܩܐ ܣܘܪܝܐܝܬ ܡܥܠܬܐ ܕܝܘܠܦܢܐ. « *Discours composé par un philosophe, lequel discours s'appelle en grec* Εἰσαγώγη, *ce qui s'interprète en syriaque Introduction à la doctrine.* » A la suite un fragment intitulé : ܦܘܠܓܐ ܐܘܣܝܐ ܕܟܠܗ « *Division générale de la substance.* »

ܐܘܣܝܐ ܡܬܦܠܓܐ ܠܓܘܫܡܐ ܘܠܐ ܠܓܘܫܡܐ.
ܓܘܫܡܐ ܡܬܦܠܓ ܠܡܢܦܫܐ ܘܠܐ ܡܢܦܫܐ.

« La substance se divise en corps et non corps. Le corps se divise en animé et inanimé, etc. »

C'est ce qu'on appelle la table de Porphyre.

2° Une traduction des Catégories d'Aristote. Cette traduction diffère de celle que l'on trouve dans les manuscrits du Vatican, de Florence et de Paris, sous le nom de Jacques d'Édesse.

3° Un opuscule intitulé : ܡܡܠܠܐ ܦܝܠܘܣܘܦܐ *Traité philosophique.* C'est un traité *Du nom et du verbe*, correspondant à la première partie du Περὶ ἑρμηνείας.

4° Un traité de l'affirmation et de la négation, correspondant à la seconde partie du Περὶ ἑρμηνείας

5° Un ouvrage intitulé : ܡܐܡܪܐ ܕܐܪܝܣܛܘܛܠܝܣ ܕܥܠ ܢܦܫܐ « *Traité d'Aristote sur l'âme.* » Ce n'est pas, comme on pourrait le croire, une traduction

du Περὶ ψυχῆς, mais un traité divisé en cinq questions dont voici le début :

ܟܠ ܡܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܐܘ ܒܪ̈ܓܫܐ ܡܬܐܚܕ . ܐܘ
ܒܗܘܢܐ ܡܬܕܪܟ . ܗܘ ܕܝܢ ܡܐ ܕܒܪ̈ܓܫܐ ܢܦܠ
ܓܡܝܪܬܐ ܡܗܘܐ ܝܕܥܬܐ ܕܥܠܘܗܝ . ܟܠܗܘܢ
ܓܝܪ ܕܡܬܪܓܫܢ ܒܪ̈ܓܫܐ : ܡܢ ܕܢܦܠܘ ܒܚܕ ܡܢ
ܪ̈ܓܫܐ ܡܬܝܕܥܝܢ ܫܪܝܪܐܝܬ . ܗܘ ܕܝܢ ܡܐ
ܕܒܡܕܥܐ ܡܬܕܪܟ : ܠܐ ܒܟܝܢܗ ܝܕܝܥ ܐܠܐ
ܕܒܥܒܕܘܗܝ . ܐܠܐ ܒܡܥܒܕܢܘܬܗ ܀ ܢܦܫܐ ܗܟܝܠ ܗܝ
ܘܟܣܝܐ ܒܟܝܢܗ : ܡܢ ܡܥܒܕܢܘܬܗ ܗܝ ܡܬܝܕܥܐ .
ܐ̄ ܕܐܢ ܐܝܬܝܗ ܢܦܫܐ . ܒ̄ ܕܐܢ ܐܘܣܝܐ ܐܝܬܝܗ
ܢܦܫܐ . ܓ̄ ܕܐܢ ܗܝ ܕܠܐ ܓܘܫܡܐ ܐܝܬܝܗ ܢܦܫܐ . ܕ̄
ܕܐܢ ܡܝܘܬܐ ܐܝܬܝܗ ܢܦܫܐ . ܗ̄ ܕܐܢ ܡܠܝܠܬܐ
ܐܝܬܝܗ ܢܦܫܐ .

Tout ce qui est est perçu par les sens, ou atteint par la raison. Ce qui tombe sous les sens donne de soi une parfaite connaissance. En effet, les choses qui sont accessibles aux sens, du moment où elles tombent sous l'un des sens, sont pleinement connues. Au contraire, ce qui n'est atteint que par l'esprit n'est connu que par ses actes. L'âme, par conséquent, inconnue dans sa nature, n'est révélée que par ses opérations. (Nous allons rechercher) 1° s'il y a une âme;

2° si l'âme est une substance; 3° si ce qui n'est pas corps est âme; 4° si l'âme est simple; 5° si l'âme est intelligible.

6° Une série d'articles assez courts sur *la substance*, qui ne sont que des remaniements du Περὶ Ἑρμηνείας.

7° Un court fragment intitulé : ܡܐܡܪܐ ܕܥܠ ܗܝܡܢܘܬܐ, « *Touchant la foi.* » Inc.

ܗܝܡܢܘܬܐ ܗܘܐ ܗܝ . ܕܐܢܫ ܡܕܡ ܕܐܫܬܡܥ ܠܗ ܢ
ܗܝܡܢ ܠܗ ܒܡܠܘܗܝ ܡܕܡ ܕܠܐ ܚܙܝܘܗܝ ܀

La foi consiste à croire ce que l'on a entendu, avant de l'avoir vu.

Tel est, Monsieur, le résultat de ma première visite au *British Museum*. Les études profanes chez les Syriens ont jusqu'ici si peu attiré l'attention, que j'ai pensé que ces indications, toutes sommaires qu'elles sont, pourraient n'être pas sans intérêt. J'espère du reste que, sans trop tarder, il me sera permis de continuer ces recherches. La parfaite courtoisie que j'ai trouvée dans MM. les conservateurs du *British Museum* et dans M. William Cureton, chanoine de Westminster, autrefois préposé au fonds syriaque, suffirait pour m'y engager. M. Cureton, qui a déjà tiré de cette précieuse collection des textes si importants, prépare un spicilége d'auteurs ecclésiastiques perdus en grec et qui se retrouvent en syriaque. Ce n'est qu'après avoir reçu de lui l'assurance qu'il n'avait aucune intention sur les ouvrages profanes de la nature de ceux qui m'ont occupé, que je me suis permis de mettre la main dans une col-

lection qui véritablement est sienne, puisqu'il a tant contribué à la donner à l'Europe, et que le premier il en a révélé tout l'intérêt.

Agréez, Monsieur, etc.

ERNEST RENAN.

EXTRAITS DU BÉTÂL-PATCHÎSÎ,

PAR M. ÉD. LANCEREAU.

(SUITE ET FIN.)

VII.

« Roi, dit le vampire :

« Il y a une montagne que l'on appelle Himâtchala[1], et auprès de cette montagne est la ville des Gandharvas[2], où régnait le roi Djîmoûtakétou. Un jour, ce prince offrit ses adorations au Kalpavrikcha, pour avoir un fils. L'arbre fut content de lui, et lui dit : « Prince, j'ai été satisfait de tes hommages : « demande la faveur que tu désires. — Accordez-moi « un fils, répondit le roi, afin que mon gouverne-« ment et mon nom ne périssent pas. — J'y consens, « reprit le Kalpavrikcha. »

[1] Nom de l'Himâlaya, chaîne de montagnes qui borne l'Inde au nord, et la sépare de la Tartarie.

[2] Musiciens célestes et demi-dieux qui habitent le ciel d'Indra.

« Peu de temps après, le roi eut un fils; il en éprouva une grande joie, et donna des fêtes splendides. Il fit beaucoup d'aumônes et d'actes de charité, et envoya chercher des brâhmanes pour donner un nom à l'enfant. Les brâhmanes le nommèrent Djîmoûtavâhana. Quand cet enfant eut atteint sa douzième année, il commença à adorer Siva; puis il lut tous les sâstras et devint intelligent, religieux, résolu, brave, intrépide, vertueux et savant; il n'y avait alors personne qui pût l'égaler, et tous ceux qui vivaient sous son gouvernement ne s'écartaient point de leurs devoirs. Lorsqu'il fut jeune homme, il se montra aussi serviteur fervent du Kalpavrikcha; l'arbre fut content de lui, et lui dit : « Demande-moi « ce que tu veux, et je te l'accorderai. »

« — Si vous êtes content de moi, répondit Djî« moûtavâhana, éloignez la pauvreté de mes sujets, « et rendez tous ceux qui sont sous ma domination « égaux en fortune et en prospérité. » Le Kalpavrikcha lui accorda cette grâce; tous les sujets du roi furent comblés de richesses, à tel point qu'aucun d'eux ne voulait plus obéir à un autre, et que personne ne travaillait plus pour autrui. Quand tout le monde fut arrivé à cet état de prospérité, les frères et les parents du roi se dirent entre eux : « Le père « et le fils obéissent à la loi morale, et leurs sujets « n'exécutent pas leurs ordres; il faut les saisir et les « emprisonner tous les deux, et nous emparer de « leur royaume. »

« Le roi, qui ne se défiait de rien, ne prenait

aucune précaution contre eux. Ils conspirèrent, et vinrent avec une armée assiéger le palais de ce prince. Dès que le roi fut informé de ce qui se passait, il dit à son fils : « Que devons-nous faire maintenant? « — Sire, répondit le prince, restez ici ; je vais marcher contre eux à l'instant, et je triompherai, grâce « à votre vertu. — Mon fils, reprit le roi, ce corps est « périssable, et la fortune est inconstante ; l'homme, « en naissant, apporte la mort avec lui. Nous devons « donc abandonner le trône, et nous consacrer à la « pratique de la vertu ; il ne faut pas, pour conserver un corps si fragile et un royaume, s'exposer à « commettre un grand crime ; car le roi Yoûdhichthira[1] lui-même eut regret d'avoir pris part à la « guerre des descendants de Bharata[2]. — Hé bien, « dit le prince, laissez le trône à vos parents, et livrez-« vous à la pénitence. »

« Après avoir pris cette résolution, le roi fit appeler ses frères et ses neveux, et leur donna son royaume ; puis il se retira avec son fils sur le mont Malayâtchala[3], et ils se construisirent une hutte pour demeure. Djîmoûtavâhana se lia d'amitié avec le fils d'un sage. Un jour, le fils du roi et le fils du sage,

[1] L'aîné des cinq princes Pândavas, et leur chef dans la grande guerre qu'ils soutinrent contre les Kauravas.

[2] Fils de Douchmanta et de Sakountalâ, roi de la race lunaire, et prédécesseur des princes qui, sous le nom de Pândavas et de Kauravas, se disputèrent l'empire.

[3] Le Malayâtchala, que l'on nomme aussi Malayâguir (mont Malaya), est la chaîne de montagnes qui répond aux Ghâtes occidentales, dans la péninsule de l'Inde.

étant allés se promener sur le haut de la montagne, aperçurent un temple de Bhavânî[1]. Dans ce temple, il y avait une princesse qui tenait une vînâ[2], et chantait devant Dévî. Les yeux de cette princesse et ceux de Djîmoûtavâhana se rencontrèrent, et ils devinrent amoureux l'un de l'autre. Cependant la princesse résista à sa passion, et retourna chez elle en rougissant; Djîmoûtavâhana n'osa rester plus longtemps avec le fils du sage, et rentra à sa demeure. Les deux amants passèrent la nuit sans pouvoir reposer. Le lendemain matin, la princesse alla au temple de Dévî; le prince s'y rendit de son côté, et l'y trouva. Alors il demanda à une des suivantes de qui la princesse était fille. « C'est, répondit celle-ci, « la fille du roi Malayakétou; elle se nomme Malayâ-« vatî, et elle est encore vierge. » La suivante, à son tour, interrogea le prince, et lui dit : « Dites-moi, « bel homme, d'où venez-vous, et quel est votre « nom? »

« — Je suis, répondit le prince, le fils de Djî-« moûtakétou, roi des Vidyâdharas[3], et je me nomme « Djîmoûtavâhana; nous sommes venus, mon père « et moi, nous établir ici après avoir perdu notre « royaume. » La suivante rapporta à la princesse ce que le prince lui avait dit. Ce récit l'affligea beaucoup; elle retourna chez elle, et toute la nuit, ses

[1] Nom de la déesse Dourgâ.

[2] Luth indien; instrument composé de sept cordes, et ayant une grosse gourde à chacune de ses extrémités.

[3] Demi-dieux ou génies possédant un pouvoir magique.

pensées l'agitèrent pendant son sommeil. Sa suivante, voyant l'état où elle se trouvait, alla tout raconter à la reine sa mère; celle-ci en parla au roi, et lui dit : « Sire, votre fille est d'âge à être mariée : pour« quoi ne lui cherchez-vous pas un époux? »

« A ces mots, le roi se mit à réfléchir; il fit appeler aussitôt son fils Mitravasoû, et lui dit : « Mon « fils, cherchez un époux à votre sœur, et amenez« le ici. — Sire, répondit le prince, j'ai appris que « Djîmoûtakétou, roi des Gandharvas, et Djîmoûta« vâhana son fils, ont abandonné leur royaume et « sont venus ici tous les deux. — Hé bien, dit le roi « Malayakétou, je donnerai ma fille à Djîmoûtavâ« hana. » En disant ces paroles, il ordonna à son fils d'aller chercher le prince, et de l'amener auprès de lui. Mitravasoû, dès qu'il eut reçu cet ordre, alla à la demeure de Djîmoûtakétou, et lui dit : « Permet« tez à votre fils de m'accompagner; mon père le « fait demander pour lui donner sa fille. » Djîmoûtakétou permit à Mitravasoû d'emmener son fils, et quand le prince fut arrivé au palais, le roi Malayakétou le maria suivant le mode gandharva.

« Lorsque le mariage fut célébré, le roi conduisit les deux époux et Mitravasoû à sa demeure; les trois jeunes gens le saluèrent, et il leur donna sa bénédiction. La journée se passa ainsi; mais le lendemain, au lever de l'aurore, les deux jeunes princes allèrent se promener sur le mont Malayâguir. En arrivant au haut de la montagne, Djîmoûtavâhana vit un monceau blanc et élevé. Alors, il dit à son

beau-frère : « Frère, qu'est-ce que ce monceau tout « blanc que j'aperçois? » Mitravasoû répondit : « Il « arrive ici, des régions infernales, des millions de « jeunes serpents ; Garouda [1] vient les manger, et ce « que vous voyez est un monceau de leurs ossements. « — Mon ami, dit Djîmoûtavâhana à son beau-« frère, retournez à la maison et prenez votre repas « parce que c'est maintenant l'heure à laquelle j'ai « l'habitude de faire mes dévotions, et le moment « de m'acquitter de mes devoirs religieux est venu. » Mitravasoû s'en alla. Djîmoûtavâhana poursuivit sa route, et entendit des cris et des pleurs. Il s'avança vers l'endroit d'où partaient ces cris, et, en arrivant, il vit une vieille femme qui était éperdue de douleur et pleurait. Il s'approcha d'elle, et lui dit : « Mère, pourquoi pleurez-vous? — C'est aujourd'hui « le tour du serpent Sankhatchoûra mon fils, ré-« pondit la vieille, et Garouda va venir le dévorer. « telle est la cause de mon chagrin et de mes larmes, « — Mère, reprit Djîmoûtavâhana, ne pleurez pas; « je me sacrifierai à la place de votre fils. — Mon « fils, répliqua la vieille, n'en faites rien; je vous « considère comme mon Sankhatchoûra. »

« Pendant qu'elle disait ces mots, Sankhatchoûra arriva, et dit au prince : « Seigneur, il naît et meurt « bien des malheureux comme moi ; mais des hommes « vertueux et compatissants comme vous ne naissent « pas à toute heure dans ce monde. Ne donnez donc

[1] Demi-dieu ayant la tête et les ailes d'un oiseau ; il est considéré comme le souverain de la race ailée, et sert de monture à Vichnou.

« pas votre vie en échange de la mienne; car en vi-
« vant vous rendrez service à des centaines de mil-
« liers d'hommes; quant à moi, que je vive ou que
« je meure, c'est la même chose. — Le devoir des
« hommes vertueux et véridiques, répondit le prince,
« est de mettre à exécution ce que leur bouche a
« prononcé; retournez à l'endroit d'où vous venez. »

« Après avoir entendu ces paroles, Sankhatchoûra alla rendre visite à Dévî, et Garouda descendit du ciel. Le prince vit venir l'oiseau avec des pattes de la longueur de quatre bambous[1], un bec aussi allongé qu'un palmier, un ventre semblable à une montagne, des yeux comme de grandes portes, et des ailes pareilles à des nuages. Garouda se précipita tout d'un coup sur lui, le bec ouvert; d'abord, le prince se sauva; mais la seconde fois, l'oiseau l'emporta dans son bec, et se mit à tournoyer au milieu des airs. Cependant, un bracelet, sur la pierre duquel était gravé le nom du roi, vint à se détacher, et tomba tout couvert de sang devant la princesse. A cette vue, elle s'évanouit.

« Lorsqu'au bout d'un quart d'heure elle eut recouvré ses sens, elle envoya dire à son père et à sa mère tout ce qui était arrivé. A la nouvelle de ce malheur, le roi et la reine vinrent, et, quand ils virent le bijou couvert de sang, ils se mirent à pleurer. Ils allèrent ensuite tous les trois à la recherche du prince, et rencontrèrent en chemin Sankha-

[1] Mesure d'environ dix pieds, que l'on emploie pour mesurer les étangs, les fossés et toutes espèces d'excavations.

tchoûra qui les devança et se dirigea seul vers l'endroit où il l'avait vu. « Garouda, s'écria-t-il, lâchez-le! « lâchez-le! ce n'est pas lui qu'il faut manger; je me « nomme Sankhatchoûra : c'est moi qui suis votre « pâture. » En entendant ces cris, Garouda fut saisi de frayeur, et tomba. « J'allais dévorer un brâhmane « ou un kchatriya, pensa-t-il; qu'ai-je fait là? » Puis il dit au prince : « Homme, dis-moi la vérité : pourquoi « sacrifies-tu ta vie? »

« — Garouda, répondit le prince, les arbres ré« pandent leur ombre sur les autres êtres, et tout « exposés qu'ils sont eux-mêmes à l'ardeur du soleil, « ils produisent des fleurs et des fruits pour le bien « des autres. Voilà le mérite des hommes vertueux « et des arbres. A quoi sert ce corps, s'il n'est pas « utile à autrui? Il y a un proverbe qui dit : Plus « on frotte le sandal, plus il donne un nouveau par« fum; plus on gratte la canne à sucre, plus on la « coupe, et plus on la réduit en morceaux, plus elle « est savoureuse; plus on met l'or au feu, plus il « devient beau. Les hommes supérieurs ne perdent « pas leurs belles qualités, même en mourant; que « l'on dise d'eux du bien ou du mal, qu'ils soient « riches ou pauvres, qu'importe? qu'ils meurent de « suite ou après un long intervalle, qu'est-ce que « cela fait? Les hommes qui marchent dans la voie « de la justice ne s'écartent jamais de leur chemin, « quoi qu'il arrive; qu'ils soient robustes ou chétifs, « quelle différence y a-t-il? Enfin, la vie d'un homme « est inutile, lorsque son corps ne rend aucun ser-

« vice à autrui, et celui qui vit pour ses semblables, « vit utilement. Ainsi, le chien et le corbeau ne « songent qu'à leur propre conservation; mais ceux « qui se sacrifient pour un brâhmane, une vache, « un ami, une femme, et même pour un étranger, « habitent éternellement dans le paradis. — Dans le « monde, dit Garouda, chacun cherche à conserver « ses jours, et l'on trouve bien peu de personnes « qui sacrifient leur vie pour racheter celle des autres. « Demande-moi une faveur, continua-t-il, j'ai été sa- « tisfait de ta résolution. » A ces mots, Djîmoûtavâhana répondit : « Dieu, si vous êtes content de moi, « ne mangez plus de serpents désormais, et rendez « la vie à ceux que vous avez dévorés. »

« Garouda alla dans les régions infernales chercher l'onde d'immortalité; il en répandit sur les ossements des serpents, et aussitôt ils ressuscitèrent. Ensuite l'oiseau dit au prince : « Djîmoûtavâhana, grâce à « ma faveur, tu recouvreras le trône que tu as perdu. » Après avoir accordé cette grâce au prince, Garouda retourna à sa demeure, et Sankhatchoûra en fit autant. Djîmoûtavâhana partit; il rencontra en chemin son beau-père, sa belle-mère et sa femme, et alla avec eux rejoindre son père.

« A la nouvelle de cet événement, son oncle, ses cousins et tous ses parents vinrent à sa rencontre; ils se jetèrent à ses pieds, le ramenèrent dans sa capitale, et le rétablirent sur son trône.

« Prince, dit le vampire lorsqu'il eut raconté cette « histoire, quel fut le plus vertueux de ces person-

« nages? — Ce fut Sankhatchoûra, répondit le roi « Vîra Vikramâdjîta. — Comment cela? demanda le « vampire. — Sankhatchoûra était parti, dit le roi, « il revint rendre la vie au prince, et le préserva « d'être dévoré par Garouda. — Comment, reprit « le vampire, celui qui donnait sa vie pour un autre, « n'était-il pas le plus vertueux? — Djîmoûtavâhana, « répliqua le roi, était kchatriya de naissance; c'était « son métier de risquer sa vie : par conséquent, ce « sacrifice n'était pas pour lui une chose difficile. »

VIII.

« Roi Vîra Vikramâdjîta, dit le vampire :

« Dans une ville que l'on nomme Tchandrasékhara, habitait le marchand Ratnadatta, lequel avait une fille. Cette fille s'appelait Ounmâdinî. Lorsqu'elle eut atteint l'âge de puberté, son père alla trouver le roi de la ville, et lui dit : « Sire, dans ma maison, « il y a une jeune fille; si vous la désirez, veuillez « la prendre, sinon je la donnerai à un autre. » Aussitôt le roi fit appeler deux ou trois vieux serviteurs, et leur dit : « Allez examiner les traits de la « fille de ce marchand, et revenez. » Les serviteurs exécutèrent l'ordre du roi; ils allèrent chez le marchand, et furent charmés en voyant l'extérieur séduisant de la jeune fille.

« Elle brillait d'un éclat pareil à celui que jette une lumière dans une maison obscure, ses yeux ressemblaient à ceux d'une gazelle, les boucles de

sa chevelure à des serpents femelles, ses sourcils à un arc, et son nez au bec d'un perroquet; ses dents étaient comme une rangée de perles, ses lèvres comme le fruit du bimbâ [1], son cou comme celui d'un pigeon, sa taille comme celle d'un léopard, ses mains et ses pieds comme un tendre lotus; elle avait un visage semblable à la lune, un teint de la couleur du tchampâ [2], la démarche d'un cygne, et la voix d'un kokila [3]. La vue de sa beauté eût fait rougir les courtisanes d'Indra elles-mêmes. En voyant une créature si belle et si jolie, les serviteurs du roi se dirent : « Si une pareille femme entre chez le roi, il en « deviendra esclave, et ne s'occupera plus des affaires « de l'État; il vaut donc mieux dire à ce prince qu'elle « est laide, et qu'elle n'est pas digne de lui. »

« Après avoir fait cette réflexion, ils retournèrent auprès du roi, et lui dirent : « Sire, nous avons vu « cette jeune fille; elle n'est pas digne de vous. » A ces mots, le roi dit au marchand qu'il ne l'épouserait pas. Le marchand revint chez lui, et donna sa fille en mariage à Balabhadra, un des généraux du roi; celle-ci alla demeurer dans la maison de son mari. Un jour qu'elle était sur sa terrasse, richement parée, le roi, accompagné de sa suite, vint à passer de ce côté. Ses yeux rencontrèrent par hasard ceux de la jeune femme, et il se dit en lui-même : « Est-

[1] Plante cucurbitacée qui produit un fruit rouge. (*Momordica monadelpha. Bryonia grandis.*)

[2] Arbre dont la fleur est jaune et odoriférante. (*Michelia champaca.*)

[3] *Cuculus Indicus* : oiseau auquel les Indiens attribuent un chant mélodieux et propre à exciter de douces émotions.

« ce une divinité, ou une apsarâ [1], ou la fille d'un « mortel? »

« Bref, la beauté de cette femme le charma, et il rentra tout agité au palais. Le portier voyant son visage, lui dit : « Sire, quel est le mal qui vous fait « souffrir? — Aujourd'hui, répondit le roi, en me « promenant, j'ai aperçu une belle femme sur une « terrasse; j'ignore si c'est une houri, une péri, ou « une mortelle; car sa beauté a tout à coup fasciné « mon esprit, voilà ce qui m'agite. » Quand le portier eut entendu cet aveu, il dit au roi : « Sire, cette « femme est la fille du marchand que Balabhadra votre « général a épousée. — Hé bien, reprit le roi, ceux « de mes serviteurs que j'avais envoyés pour exami- « ner ses traits, m'ont trompé. » En disant ces mots, il ordonna à un tchobdâr [2] de lui amener ces gens à l'instant même; l'officier obéit à cet ordre, et alla les chercher.

« Lorsqu'ils arrivèrent en présence du roi, celui-ci leur dit : « Vous n'avez pas rempli la mission que « je vous avais donnée, et vous n'avez pas agi selon « mon désir; au contraire, vous avez fabriqué un « mensonge, et vous m'avez trompé. Aujourd'hui, « j'ai vu cette femme de mes propres yeux; elle est « si belle et réunit tant de qualités, qu'il serait diffi- « cile d'en trouver une pareille dans le temps où

[1] Nom des nymphes du *swarya* ou paradis, et courtisanes d'Indra.

[2] En persan چوبدار. Espèce d'huissier qui porte une baguette garnie d'or ou d'argent, et dont l'office est d'annoncer les personnes qui se présentent.

« nous sommes.— Sire, répondirent-ils, ce que vous « dites est vrai; mais veuillez nous écouter, et vous « saurez dans quel but nous sommes venus vous dire « qu'elle était laide. Nous avons pensé que si une « femme aussi belle entrait dans votre palais, votre « majesté en deviendrait esclave, et laisserait de côté « les affaires de l'État, de sorte que le gouvernement « périrait. C'est cette crainte qui nous a fait faire un « tel mensonge. »

« Le roi leur dit qu'ils avaient raison; mais son esprit était troublé par le souvenir de cette femme, et l'agitation qu'il éprouvait était manifeste pour tout le monde. Sur ces entrefaites, Balabhadra arriva; il se tint debout les mains jointes devant le roi, et lui dit: « Souverain de la terre, je suis votre serviteur, « et ma femme est votre servante; c'est à cause d'elle « que vous avez tant d'affliction. Sire, ordonnez « qu'on l'amène. » En entendant ce discours, le roi se mit dans une grande colère, et s'écria : « S'appro-« cher de la femme d'un autre est un grand crime. « Que me dites-vous? Suis-je donc assez impie pour « commettre une action aussi criminelle? La femme « d'un autre homme est comme une mère, et la « fortune d'autrui n'a pas plus de prix que l'argile. « Écoutez, frère, il faut juger de ses semblables par « soi-même. — Elle est ma servante, répondit Ba-« labhadra, puisque je vous la donne, elle n'est plus « la femme d'un autre. — Je ne veux pas, reprit le « roi, commettre un acte qui me déshonorerait aux « yeux du monde. — Sire, dit le général, je la ferai

« sortir de ma maison pour la mettre dans une autre ;
« je ferai d'elle une courtisane, et je l'amènerai au-
« près de vous. — Si vous faites d'une honnête femme
« une prostituée, répliqua le roi, je vous punirai sé-
« vèrement. »

« Le roi ne put oublier cette femme, et mourut au bout de dix jours. Le général Balabhadra alla trouver son précepteur spirituel, et lui dit : « Mon « souverain est mort pour Ounmâdinî; enseignez-« moi ce que je dois faire maintenant. — Le devoir « d'un serviteur, répondit le précepteur spirituel, est « de mourir avec son maître. » A ces mots, le général courut vers l'endroit où l'on avait transporté le corps du roi pour le brûler. Pendant que l'on dressait le bûcher, il fit ses ablutions et ses prières. Dès que le feu eut été mis, il s'approcha du bûcher; puis, il joignit les mains, et, la face tournée vers le soleil, il s'écria : « Divin soleil, mon plus grand dé-« sir et le plus cher objet de mes vœux sont de servir « ce maître dans toutes mes existences futures, et de « célébrer vos qualités. » En disant ces paroles, il fit un salut, et se précipita dans les flammes.

« A la nouvelle de cet événement, Ounmâdinî alla chez son précepteur spirituel, et, après lui avoir raconté ce qui s'était passé, elle lui dit : « Seigneur, « quel est le devoir d'une femme? » Le précepteur répondit : « C'est en servant l'homme auquel son « père et sa mère l'ont donnée, qu'une femme se « montre vertueuse, et il est écrit dans le livre de « la loi : La femme qui, du vivant de son mari, se

« livre aux austérités et à la pénitence, abrége les « jours du mari, et va dans l'enfer; mais ce qu'une « femme peut faire de mieux, c'est de servir son mari, « quelque imparfait qu'il soit; elle obtient ainsi son « salut. Quand une femme a conçu le désir de se « brûler sur un bûcher funéraire, tous les pas dont « elle laisse l'empreinte sur le sol lui valent les avan- « tages que peuvent procurer autant d'aswamédhas[1]; « c'est une vérité incontestable. Il n'y a pas pour une « femme d'acte aussi méritoire que de se brûler sur « le bûcher d'un mari. » A ces mots, Ounmâdinî salua son précepteur et retourna chez elle. Elle fit ses ablutions, se livra à la méditation, et donna de grands présents aux brâhmanes; puis, elle alla près du bûcher, en fit une fois le tour, et s'écria : « Maître, « je suis votre esclave à jamais. » En prononçant ces paroles, elle se jeta au milieu des flammes, et fut consumée[2].

« Prince, dit le vampire après avoir raconté cette « histoire, quel fut le plus vertueux de ces trois per- « sonnages? — Ce fut le roi, répondit Vîra Vikra- « mâdjîta. — Comment cela? demanda le vampire.

[1] Sacrifice d'un cheval : ce sacrifice accompli cent fois donnait le droit de régner dans le ciel.

[2] Le conte XXVI du *Toûti-Nameh*, intitulé : De la fille du marchand que le roi refusa, est une imitation de celui-ci. La nouvelle 102 de la première partie du recueil de Malespini a quelque analogie avec notre conte, quant au fond même du sujet. Cette nouvelle a pour titre : Offerisce uno la moglie ad un Prencipe, et avedutosi di far ciò astretto da grandissima povertà, non solo gli conserva l'honore, ma lo soccorre anco con buona quantità di scudi, e gli dona un uffizio di molta entrata all' anno.

« — Le roi, répliqua Vikrama, renonça à la femme « que lui donnait le général; il sacrifia sa vie pour « elle; mais il conserva sa vertu. C'est le devoir d'un « serviteur de donner sa vie pour son maître, et une « femme doit se brûler sur le bûcher de son mari. « Le roi fut par conséquent le plus vertueux. »

IX.

« Roi, dit le vampire :

« Il y a une ville que l'on appelle Koubalapour, où régnait le roi Soudakchî. Dans cette même ville, habitait un marchand dont le nom était Dhanâkchî; cet homme avait une fille nommée Dhanavatî. Elle était encore dans l'âge le plus tendre, quand son père la donna en mariage à un marchand de grains qui se nommait Gaurîdatta. Au bout de quelque temps, elle eut une fille, à laquelle elle donna le nom de Mohanî. L'enfant était à peine âgée de quelques années, lorsque le père vint à mourir, et les parents du marchand s'emparèrent de tout son bien. Dhanavatî, désespérée, prit sa fille par la main, et, à la faveur d'une nuit obscure, elle sortit de sa maison pour se rendre chez son père et sa mère. Après avoir parcouru une petite distance, elle se perdit en chemin, et arriva dans un cimetière, où un voleur était suspendu à un pieu à empaler. Tout à coup, sa main toucha le pied de ce voleur. « Qui « vient de me faire mal? s'écria celui-ci. — Je n'ai « pas eu l'intention de vous faire du mal, répondit-

« elle, pardonnez-moi ma faute. — Aucun mortel « ne peut faire du mal ni du bien à un autre, reprit le « voleur, et il n'arrive à l'homme que ce que Brahmâ a « écrit dans sa destinée. Ceux qui disent : Nous avons « fait telle chose, sont entièrement dépourvus de « bon sens, parce que les hommes sont emprisonnés « dans le filet du destin qui les entraîne où il veut. « On ne peut comprendre les desseins de l'Être su-« prême; car l'homme conçoit une pensée dans son « esprit, et la divinité fait arriver tout le contraire. »

« Lorsqu'il eut prononcé ces paroles, Dhanavatî lui demanda qui il était. « Je suis voleur, répondit-il, « voilà trois jours que je suis sur ce pieu, et je ne « puis mourir. — Pourquoi? dit Dhanavatî. — Je ne « suis pas marié, répliqua le voleur; si vous voulez « m'accorder votre fille en mariage, je vous donnerai « dix millions de pièces d'or. On connaît la maxime : « L'avarice est la racine du péché; la passion, la cause « de la maladie, et l'amitié, la source du chagrin; « quiconque renonce à ces trois choses est heureux; « mais tout le monde ne peut les éviter. » Dhanavatî, poussée par la cupidité, conçut le projet de donner sa fille au voleur, et elle lui dit : « Je désire que « vous ayez un fils; mais comment cela pourra-t-il « se faire? — Quand votre fille aura atteint l'âge de « puberté, répondit le voleur, appelez un beau brâh-« mane, et donnez-lui cinq cents pièces d'or et votre « fille : de cette façon, elle aura un fils. »

« A ces mots, Dhanavatî fit faire à sa fille trois fois le tour du pieu, et la donna en mariage au

voleur. Celui-ci lui dit: « Vers l'est, près d'un puits « en maçonnerie, il y a un figuier; c'est au pied de « cet arbre que les pièces d'or ont été enfouies; allez « les chercher. » En disant ces paroles, il mourut. Dhanavatî courut à l'endroit indiqué, prit quelques-unes des pièces d'or, et alla chez son père et sa mère. Elle leur raconta cette aventure, et les emmena avec elle dans le pays de son mari, où elle fit bâtir une grande maison pour y demeurer. Sa fille grandissait de jour en jour. Une fois la jeune fille était sur la terrasse avec une de ses compagnes, et regardait sur la route, lorsqu'un jeune brâhmane vint à passer. En le voyant, elle fut vaincue par l'amour, et dit à sa compagne : « Mon amie, amène cet homme près « de ma mère. » Celle-ci fit aussitôt venir le brâhmane auprès de la mère de son amie. Dhanavatî, dès qu'elle le vit, lui dit : « Brâhmane, ma fille est « en âge de puberté; si vous voulez rester avec elle, « je vous donnerai cent pièces d'or pour un fils. — « Je resterai, répondit le brâhmane. » Pendant qu'ils étaient à converser, le soir arriva; Dhanavatî donna au jeune homme tous les aliments qu'il pouvait désirer, et il soupa. On connaît le proverbe : Il y a huit espèces de jouissances : 1° les parfums; 2° les femmes; 3° les vêtements; 4° les chants; 5° la boisson; 6° la nourriture; 7° le lit; 8° les parures. Toutes ces jouissances se trouvaient là.

« Quand trois heures furent écoulées, le brâhmane entra dans un appartement voluptueux, et passa la nuit entière avec la jeune fille. Il retourna

chez lui au point du jour; la jeune fille se leva et alla auprès de ses compagnes. Alors l'une d'elles lui demanda quels plaisirs elle avait goûtés avec son amant, pendant la nuit. « Dès que je fus assise à « côté de lui, répondit-elle, j'éprouvai une sorte de « palpitation; lorsqu'il me prit la main en souriant, « je fus vaincue, et je ne puis me rappeler ce qui « s'est passé. On a dit: Un homme illustre, un homme « brave, un homme de talent, un chef, un homme « libéral, un homme vertueux, un homme qui pro- « tége son épouse; voilà sept hommes qu'une femme « n'oublie ni dans cette vie, ni dans une autre. »

« Le résultat fut qu'elle devint enceinte cette nuit là même. Quand elle arriva au terme de sa grossesse, elle mit au monde un fils. Dans la nuit du sixième jour après sa délivrance, la jeune mère vit en songe un yoguî, avec des tresses de cheveux sur la tête, et une lune sur le front; son corps était frotté de bouse de vache; il avait un cordon brâhmanique blanc; il était assis sur un siége de lotus blancs; il portait un collier de serpents blancs, et une guirlande de têtes humaines était suspendue à son cou; d'une main, il tenait un crâne, et de l'autre, un trident. Le yoguî, prenant une forme terrible, se posa devant elle, et lui dit: « Demain à minuit, tu mettras une bourse « de mille pièces d'or et cet enfant dans une grande « corbeille que tu déposeras à la porte du palais. » A cette vision, elle se réveilla, et alla dès le matin raconter son aventure à sa mère. Le lendemain, la mère mit l'enfant dans une corbeille, suivant la

manière prescrite par le yoguî, et le déposa à la porte du palais.

« Cependant le roi vit apparaître en songe un être de forme redoutable, ayant dix bras, cinq têtes avec trois yeux et une lune à chacune d'elles, de grandes dents, et un trident à la main, qui lui dit : « Prince, on a déposé une corbeille à la porte de « ton palais; va chercher l'enfant qu'elle renferme; « il sera le soutien de ton gouvernement. »

« A ces mots, le roi s'éveilla, et raconta à sa femme tout ce qu'il venait de voir et d'entendre. Puis, il se leva, alla à la porte du palais, et aperçut une grande corbeille. Il l'ouvrit, et y trouva un enfant et une bourse de mille pièces d'or. Il prit lui-même l'enfant, et dit à son portier de porter la bourse; il entra ensuite dans l'appartement des femmes, et déposa l'enfant sur les genoux de la reine. Pendant ce temps, le jour vint; le roi sortit, et envoya chercher des pandits[1] et des astrologues, auxquels il demanda quelles marques de royauté il y avait dans cet enfant.

« Alors un des pandits, brâhmane habile dans l'art de juger des hommes d'après leur physionomie, lui dit : « Sire, cet enfant porte trois signes visibles : « une poitrine large, un front haut, et une grande « figure; il a en outre les trente-deux marques de « l'homme. Il régnera; n'ayez aucun doute à cet « égard. » A cette prédiction, le roi fut transporté

[1] Nom que l'on donne aux brâhmanes savants et capables d'enseigner.

de joie; il ôta de son cou un collier de perles, et le donna au pandit; puis, il combla les brâhmanes de présents, et les pria de donner un nom à l'enfant. « Sire, répondirent-ils, veuillez vous asseoir et vous « attacher avec votre femme[1]; que la reine tienne « l'enfant sur ses genoux; envoyez chercher les gens « dont on se sert dans les réjouissances, et donnez « une fête; nous donnerons un nom à cet enfant, « suivant le rite prescrit par les sâstras. »

« Le roi ordonna à son ministre d'exécuter ce que disaient les brâhmanes. Le ministre fit annoncer dans toute la ville des réjouissances publiques à l'occasion de la naissance de l'enfant. A cette proclamation, tous les musiciens se présentèrent, et, de chaque maison, on vint complimenter le roi. Il y eut de la musique et des divertissements au palais. Le roi et la reine, tenant l'enfant sur leurs genoux, vinrent s'asseoir devant un carré[2] rempli de friandises, et les brâhmanes commencèrent la lecture des Védas[3]. L'un d'eux, qui était astrologue, détermina la conjonction des planètes, l'heure et le moment favorable, et nomma l'enfant Haradatta.

[1] Il y a dans le texte : गठजोड़ा बांध बैठिये, mot à mot : « Asseyez-vous, ayant lié le nœud. » Le *gathdjorâ* ou lien du nœud, est une des cérémonies du mariage, qui consiste à attacher ensemble les vêtements des deux époux, ou même à rouler autour d'eux une longue pièce d'étoffe.

[2] चौक. Espace carré rempli, à l'occasion d'un mariage ou de toute autre fête, de sucreries, de confitures, etc. que l'on distribue aux invités.

[3] Livres sacrés, au nombre de quatre, qui sont le fondement de la religion indienne.

« Cet enfant grandit de jour en jour. A l'âge de neuf ans, il étudia les six sâstras et les quatorze sciences [1], et devint savant. Cependant Bhagavân voulut que son père et sa mère vinssent à mourir; il monta sur le trône, et gouverna avec justice. Quelques années après, le prince se mit à réfléchir, et se dit en lui-même : « Je dois le jour à mon père « et à ma mère, et qu'ai-je fait pour eux? Il y a « une maxime ainsi conçue : Ceux qui sont com« patissants, le sont pour tout le monde; ceux-là pos« sèdent la sagesse, et obtiennent le paradis. Quant à « ceux qui n'ont pas le cœur pur, c'est en vain qu'ils « se livrent aux aumônes, à l'adoration, aux austérités, « aux pèlerinages et à l'étude des sâstras. Ceux qui cé« lèbrent le srâddha [2] sans foi et avec orgueil, n'en « retirent aucun avantage, et leurs ancêtres n'ont « rien à espérer. »

« Après avoir fait ces réflexions, le roi Haradatta crut devoir célébrer un service funèbre en l'honneur de ses parents. Il alla à Gayâ [3]; arrivé dans cette ville, il invoqua les noms de ses ancêtres, et fit une offrande de gâteaux de riz sur le bord de la rivière

[1] Les Indiens divisent la science (विद्या) en quatorze branches principales, qui sont : 1°-4° les quatre Védas; 5°-10° les six Angas ou la prononciation, la grammaire, la prosodie, l'explication des termes obscurs, la description des rites religieux, et l'astronomie; 11° les Pourânas; 12° la Mîmânsâ ou théologie; 13° la Nyâya ou logique; 14° le Dharma ou la loi.

[2] Cérémonie en l'honneur des mânes.

[3] Ville du Béhar, au-dessous de laquelle coule la rivière Phalgoû. Cette ville est un lieu de pèlerinage; les Indiens doivent y faire, au moins une fois pendant leur vie, un sacrifice en l'honneur de leurs ancêtres.

Phalgoû. Les mains de trois personnages se montrèrent tout à coup au-dessus de l'eau. A la vue de ces six mains, le roi fut embarrassé; il ne sut plus à qui donner, et à qui ne pas donner.

«Roi Vikrama, dit le vampire lorsqu'il eut ra-«conté cette histoire, à laquelle de ces trois per-«sonnes fallait-il offrir les gâteaux de riz? — Au «voleur, répondit le roi. — Pourquoi? demanda le «vampire. — La semence du brâhmane avait été «achetée, répliqua Vikrama, et le roi avait reçu «mille pièces d'or pour élever l'enfant; le brâhmane «et le roi n'avaient par conséquent aucun droit aux «gâteaux de riz.»

X.

«Roi, dit le vampire :

«Il y a une ville que l'on appelle Tchitrakoûta, où régnait un roi nommé Roûpadatta. Un jour, ce prince monta à cheval, et partit seul pour la chasse. Il se perdit en route, et arriva dans une vaste forêt, où il aperçut un grand étang. Cet étang était rempli de lotus fleuris, et des oiseaux de diverses espèces s'y livraient à leurs ébats. De tous les côtés, des vents frais et parfumés soufflaient sous les ombrages d'arbres touffus. Le roi, accablé de chaleur, attacha son cheval à un arbre, étendit la housse de sa selle, et s'assit dessus. Une heure s'était à peine écoulée, lorsque la fille d'un sage, jeune et belle, vint en ce lieu chercher des fleurs. Le roi la vit cueillir des fleurs, et devint éperdument amoureux d'elle. Quand, après

avoir cueilli ses fleurs, elle voulut reprendre le chemin de sa maison, il lui dit : « Quelle est donc cette « manière d'agir? Je viens comme hôte dans votre « demeure, et vous n'avez pour moi aucun égard! » En entendant ces paroles, la jeune fille revint sur ses pas. « On a dit, continua le roi : Si un homme « de basse condition se présente comme hôte chez « un personnage de la classe la plus élevée, celui-ci « doit le respecter. Quiconque entre dans notre mai- « son, voleur ou Tchandâla[1], ennemi ou parricide, « il faut le recevoir avec honneur, parce qu'un hôte « est le plus respectable de tous les hommes. » Lorsque le roi eut fini de parler, la jeune fille s'arrêta et lui fit signe des yeux. Sur ces entrefaites, le sage arriva. Le roi, dès qu'il vit l'ascète, le salua; celui-ci lui donna sa bénédiction, et lui souhaita une longue vie; puis, il lui dit : « Que venez-vous faire ici? — « Seigneur, répondit le roi, je suis venu chasser. — « Pourquoi commettez-vous un si grand péché? de- « manda le sage. On a dit : Un homme commet un « péché, et plusieurs autres recueillent le fruit de « son péché. — Seigneur, répliqua le roi, ayez com- « passion de moi, et dites-moi ce que c'est que le « juste et l'injuste. — Veuillez m'écouter, reprit le « sage : c'est un grand crime que de tuer les animaux « qui vivent d'herbe et d'eau, et habitent les forêts; « protéger les bêtes, les oiseaux et ses semblables,

[1] Homme impur, dégradé. Ce nom s'applique particulièrement au Soûdra né d'un Soûdra et d'une Brâhmanî, ou femme de la caste brâhmanique.

« est un acte de vertu. On a dit : Rassurer celui qui « a peur et vient nous demander protection, est une « action dont nous retirons tous les avantages qui « peuvent résulter de grandes aumônes. On a dit « aussi : Les austérités religieuses ne sauraient égaler « la miséricorde, et le plaisir n'égale pas la satisfac- « tion ; la richesse ne vaut pas l'amitié, ni la justice « la compassion. Les hommes qui ne s'écartent pas de « leur devoir, et qui, possédant richesses, belles qua- « lités, science, gloire et position élevée, n'en mon- « trent aucun orgueil, et ceux qui se contentent de « leur femme, et disent toujours la vérité, obtiennent « le salut éternel après leur mort. Ceux qui tuent un « ascète à la chevelure tressée, un homme nu ou sans « armes, vont dans l'enfer, et le roi qui ne punit « pas les persécuteurs de ses sujets, va aussi dans « l'enfer. Ceux qui ont commerce avec la femme « d'un roi, ou avec celle d'un ami, avec une jeune « fille, ou avec une femme enceinte de huit ou neuf « mois, tombent dans le grand enfer[1]. Voilà ce que « dit le livre de la loi. »

« Après avoir entendu ce discours, le roi répondit : « Les péchés que j'ai pu commettre jusqu'à « présent sont commis ; mais, pourvu que Bhagavân « le veuille, je ne les commettrai plus à l'avenir. » Le sage fut satisfait de la réponse du roi, et lui dit : « Je vous accorderai la faveur que vous demande- « rez ; je suis très-content de vous. — Seigneur, re-

[1] Mahânaraka (महानरक), un des vingt et un séjours infernaux. Voyez *Lois de Manou*, IV, 88 et suiv.

« prit le roi, si vous êtes content de moi, donnez-moi « votre fille. » A ces mots, le sage maria sa fille avec le roi, suivant le mode gandharva, et retourna à sa demeure. Le roi se mit en route pour sa ville, avec la fille du sage. Lorsqu'ils furent à moitié chemin, le soleil se coucha, et la lune se leva. Alors, le roi voyant un arbre touffu, descendit de cheval, et attacha sa monture au pied de cet arbre; puis il étendit la housse de sa selle, et s'endormit avec sa femme.

« Au milieu de la nuit, un brahmarâkchasa[1] vint éveiller le roi, et lui dit : « Prince, je vais manger « ta femme. — Ne faites pas une pareille chose, ré- « pondit le roi; je vous donnerai tout ce que vous « demanderez. — Prince, dit le râkchasa, si tu veux « couper la tête d'un jeune brâhmane de sept ans, « et me l'offrir de ta propre main, je ne mangerai « point ta femme. — Je ferai ce que vous me dites, « répliqua le roi; venez à ma ville dans sept jours, « à partir d'aujourd'hui, et je vous donnerai cette « tête. »

« Lorsque le râkchasa eut ainsi lié le roi par une promesse, il retourna à sa demeure, et, au point du jour, le roi rentra dans son palais. A la nouvelle de son arrivée, son ministre fit de grandes fêtes, et vint lui offrir des présents. Le roi lui raconta son aventure, et lui dit : « Le râkchasa viendra dans sept « jours; comment nous arrangerons-nous? — Sire,

[1] Râkchasa de l'ordre des brâhmanes. Le Râkchasa est une espèce de démon ou génie malfaisant qui hante les cimetières, anime les corps morts, et dévore les vivants.

« répondit le ministre, ne vous inquiétez de rien, « Bhagavân fera tout pour le mieux. »

« Ayant dit ces mots, le ministre fit faire une statue d'or du poids d'un mann[1] un quart, et garnie de pierres précieuses; puis, il la fit mettre sur un chariot, et la fit dresser dans un carrefour, en recommandant aux gardiens de dire à tous ceux qui viendraient la voir : « Le brâhmane qui voudra don- « ner un fils de l'âge de sept ans, et consentir à ce « que le roi lui coupe la tête, recevra cette statue. » Après avoir donné cet ordre, le ministre s'en alla. Les gardiens disaient à toutes les personnes qui venaient voir la statue ce que le ministre leur avait recommandé de dire. Deux jours se passèrent ainsi; mais le troisième jour, un pauvre brâhmane de la ville, père de trois enfants, entendant cette proposition, retourna chez lui, et dit à sa femme : « Donne « un de tes fils au roi pour un sacrifice, et une statue « d'or du poids d'un mann un quart et garnie de « pierres précieuses, entrera dans notre maison. »

« — Je ne veux pas donner le plus jeune, lui ré- « pondit sa femme. — Je ne donnerai pas l'aîné, « dit-il à son tour. » Le second des trois fils, qui entendait cette conversation, prit la parole : « Mon « père, dit-il, sacrifiez-moi. — Bien, répliqua le « brâhmane ; » puis il ajouta ; « Dans ce monde, la « richesse est la source de toutes choses; où est le « bonheur pour celui qui n'est pas riche? C'est sans

[1] En arabe من. Poids équivalent à quarante *sers*, ou environ soixante et quinze livres.

« profit que le pauvre vient au monde. » En disant ces mots, il emmena son second fils, le livra aux gardiens, et emporta la statue, tandis qu'on conduisait l'enfant au ministre. Quand les sept jours furent écoulés, le râkchasa arriva. Le roi lui fit offrir du sandal, du riz, des fleurs, des parfums, des lampes, des aliments consacrés, des fruits, du bétel et des vêtements, et lui rendit ses hommages; ensuite, il envoya chercher l'enfant, prit une épée, et s'apprêta à faire le sacrifice. L'enfant se mit d'abord à rire; puis, il pleura; au même instant le roi le frappa de son épée, et sa tête se sépara de son corps.

« Ce que les sages ont dit est bien vrai : Dans ce monde, la femme est une mine de douleur, un sujet d'inquiétude; elle énerve le courage, elle vous fascine, et vous fait perdre toute vertu. Qui peut dire qu'une pareille source de poison est une chose excellente? On a dit: Gardez vos richesses pour les temps de calamités; donnez vos richesses pour conserver votre femme, et sacrifiez vos richesses et votre femme pour sauver votre vie.

« Prince, dit le vampire après avoir raconté cette « histoire, à l'heure de la mort, l'homme pleure; « expliquez-moi pourquoi cet enfant se mit à rire. « — Lorsqu'il se mit à rire, répondit le roi, il faisait « la réflexion suivante : La mère protége son enfant « dans son bas âge, et le père prend soin de lui quand « il est grand; un roi assiste ses sujets dans le bon « et le mauvais temps : tel est l'usage de ce monde. « Ma condition à moi est celle-ci : mon père et ma

« mère, poussés par l'avarice, m'ont livré au roi, et « ce prince, l'épée à la main, s'apprête à me tuer. « La divinité désire un sacrifice, et personne n'a « pitié de moi. »

XI.

« Roi, dit le vampire :

« Dans le Dakchina [1] est située la ville de Dharmapour [2], dont le roi se nommait Mahâbala. Un jour, un autre souverain de ce pays vint attaquer ce prince avec une armée, et mit le siége devant sa ville. La guerre durait depuis quelque temps, lorsque l'armée de Mahâbala en vint aux mains avec l'ennemi, et fut en partie détruite. Le roi, désespéré, partit pendant la nuit, et se retira dans un bois avec sa femme et sa fille. Quand ils eurent parcouru plusieurs kos dans la forêt, le jour arriva, et ils aperçurent un village. Le roi fit asseoir la reine et la princesse au pied d'un arbre, et dirigea ses pas vers ce village, pour aller chercher de quoi manger. Tout à coup il fut entouré par des Bhîlas [3], qui lui dirent de jeter ses armes; il se mit à leur lancer des flèches, et ils en firent autant de leur côté.

[1] Presqu'île occidentale de l'Inde, que l'on nomme aujourd'hui Dékhan.

[2] Cette ville est la même que celle dont il est question plus haut, conte IV. On sait qu'à une époque reculée le Malwa s'étendait au sud de la Narmadâ, et comprenait par conséquent une partie du Dékhan.

[3] Race de montagnards qui habitent le long de la Narmadâ (Nerbudda), et vivent de vol et de pillage.

« Le combat dura ainsi pendant trois heures, et les Bhîlas avaient déjà perdu beaucoup de monde, lorsqu'une flèche vint frapper le roi au front avec tant de violence qu'il tomba, et un Bhîla lui trancha la tête. Quand la reine et la princesse le virent mort, elles retournèrent dans la forêt en pleurant et en se frappant la poitrine. Fatiguées après avoir fait environ deux kos, elles s'assirent et se livrèrent à toutes sortes de réflexions. Cependant un roi nommé Tchandraséna et son fils s'amusaient à chasser dans le bois. Le roi aperçut les marques des pieds des deux femmes, et dit à son fils : « D'où viennent ces traces de pieds « humains dans cette grande forêt? — Sire, répon- « dit le prince, ces marques sont celles de pieds de « femmes; il n'y a pas un pied d'homme si petit. — « C'est vrai, répondit le roi, un pied si délicat n'est « pas celui d'un homme. — Elles viennent de passer « à l'instant, dit le prince. — Viens, répondit le roi, « cherchons dans cette forêt; si nous les trouvons, « je te donnerai celle qui a le plus grand pied, et je « prendrai l'autre. »

« Cette convention faite, le roi et son fils s'avancèrent dans la forêt, et aperçurent les deux femmes qui étaient assises. En voyant la reine et sa fille, les deux princes furent transportés de joie; ils les firent monter sur leurs chevaux, non sans avoir obtenu leur consentement, et les emmenèrent chez eux. Le prince garda la reine, et le roi la princesse.

« Roi Vikrama, dit le vampire lorsqu'il eut ra-

« conté cette histoire, quel est le degré de parenté « qui existera entre les enfants de ces deux princes? » Le roi ne sut répondre à cette question, et garda le silence. Le vampire fut satisfait, et lui dit : « Prince, « j'ai été très-content de votre courage et de votre « résolution; mais écoutez ce que je vais vous dire. « Un homme ayant le corps comme du bois, et cou- « vert de poils semblables à des épines, est venu dans « votre ville; il se nomme Sântasîla. C'est lui qui « vous a envoyé me chercher; il est dans un cime- « tière où il pratique des enchantements, et il veut « vous tuer. Je vous préviens en conséquence que, « quand il aura terminé ses dévotions, il vous dira : « Sire, prosternez-vous. Alors répondez-lui : Je suis « le roi des rois; tous les souverains viennent me « saluer; jusqu'à présent, je ne me suis prosterné « devant personne, et je ne sais de quelle manière « m'y prendre. Vous êtes un précepteur spirituel; « ayez la bonté de me montrer comment il faut faire, « et je vous obéirai. Lorsqu'il se prosternera, donnez- « lui un grand coup d'épée et tranchez-lui la tête; « dès lors vous régnerez sans interruption. Si vous « ne faites pas ce que je vous dis, il vous tuera, et « sa souveraineté sera immuable. »

« Après avoir donné cet avis au roi, le vampire sortit du cadavre, et s'en alla. Pendant qu'il faisait encore nuit, le roi prit le cadavre et le porta au yoguî. A la vue de ce cadavre, le yoguî fut satisfait, et combla Vikrama d'éloges. Ensuite il récita quelques formules magiques, ressuscita le mort, et cé-

lébra un sacrifice. Il s'assit la face tournée vers le midi, et offrit à sa divinité tout ce qu'il avait préparé. Quand il eut fait une offrande de bétel, de fleurs, de parfums, de lampes et d'aliments consacrés, il dit au roi : « Prosternez-vous devant moi, il « en résultera pour vous beaucoup de gloire et d'éclat, « et la puissance et la richesse resteront toujours « dans votre maison. » A ces mots, le roi se rappela ce que le vampire lui avait dit; il joignit les mains, et répondit humblement : « Seigneur, je ne sais pas « me prosterner; mais vous êtes un précepteur spi- « rituel; si vous voulez avoir la bonté de me mon- « trer comment je dois faire, je vous obéirai. » Au moment où le yoguî courbait la tête pour le saluer, le roi lui donna un grand coup d'épée; sa tête se sépara de son corps, et le vampire vint répandre une pluie de fleurs.

« On a dit : Ce n'est pas un crime de tuer celui qui veut attenter à vos jours.

« Alors Indra et tous les dieux, témoins du courage qu'avait montré le roi, et assis sur leurs chars, se mirent à pousser des cris de joie. Indra, content du roi Vîra Vikramâdjîta, lui dit : « Demande une « faveur. » Celui-ci joignit les mains, et répondit : « Seigneur, que cette histoire, qui est la mienne, « se répande dans le monde. — Tant que dureront « la lune, le soleil, la terre et le firmament, reprit « Indra, cette histoire sera célèbre, et tu régneras « sur le monde entier. »

« En disant ces mots, Indra retourna à sa de-

meure. Le roi prit les deux cadavres, et les jeta dans un chaudron d'huile. Au même instant, les deux hommes se présentèrent devant lui, et lui dirent : « Qu'avez-vous à nous ordonner? — Venez lorsque « je vous appellerai, répondit-il. » Quand ils lui en eurent fait la promesse, il rentra dans son palais, et reprit les rênes du gouvernement. On a dit : Instruit ou ignorant, enfant ou jeune homme, celui qui est intelligent réussira toujours.

EXTRAIT

DU JOURNAL D'UN VOYAGE

DE PARIS A ERZEROUM.

Erzeroum, l'ancienne *Carin* ou *Garin* des Arméniens et la *Théodosiopolis* des Grecs[1], est aujourd'hui le chef-lieu d'une vaste province de l'empire ottoman, et la résidence du gouverneur général, qui porte le titre de *Erzroum èïâleti vâlici*; il a ordinai-

[1] Voyez *Mosis Chorenensis Hist. Armeniaca*, éd. de Londres, chap. LIX, p. 309; Saint-Martin, *Mémoires sur l'Arménie*, I, p. 42, 66. *Géogruphie d'Aboul-Féda* par MM. Reinaud et de Slane; Jaubert, *Voyage en Arménic et en Perse*, p. 17.

rement le rang et le grade de *mouchir;* et, il y a quelques années, lorsque cette province n'était pas encore soumise au système d'administration connu sous le nom de *tanzimâti-khaïriiè*, le gouverneur d'Erzeroum était en outre général en chef des armées turques du côté de la Perse, et il portait, en cette qualité, le titre de *seraskièri açâkiri charqyiè*.

La ville actuelle[1], assise au pied du Taurus, non loin des sources de l'Euphrate et sur un plateau qu'on dit élevé à 1,800 mètres (ou 6,140 pieds anglais) au-dessus du niveau de la mer, se compose de deux parties bien distinctes : la citadelle ou ville haute, formée de deux vastes enceintes; et la ville basse, composée des habitations qui sont venues se grouper sous la protection des remparts de la forteresse, bien affaiblie d'ailleurs depuis la dernière guerre[2]. La ville est entièrement ouverte; elle n'a point de mur d'enceinte, et elle est bordée, du côté de la plaine, par des cultures qu'on décore pompeusement du nom de *jardins* (*boustân*), mais où l'on ne voit guère que des légumes de première nécessité[3].

La population s'élève aujourd'hui à 30,000 habitants environ, dont la majeure partie, composée de Turcs, de Persans et de Curdes, est de religion

[1] Voyez Saint-Martin, *loc. laud.* I, 68, 69; Fontanier, *Voyages en Orient* (Turquie d'Asie), 81 et suiv.

[2] L'armée russe a pris possession d'Erzeroum, et elle y a planté ses étendards le 27 juin 1828. (Voyez *La Russie dans l'Asie Mineure*, par Fonton, p. 475).

[3] Voyez la Description d'Erzeroum et la division de ce pachalyq, Fonton, *loc. laud.* p. 186; Fontanier, p. 55 et suiv. de l'ouvrage cité.

musulmane; le reste est formé de chrétiens arméniens et grecs et de quelques familles juives et bohémiennes, auxquelles enfin on doit ajouter la colonie européenne, représentée seulement par les consuls et par quelques Francs employés au service du gouvernement local.

Les Turcs habitent la citadelle et la partie de la ville qui l'avoisine; c'est dans la forteresse que se trouvent le *sarâï* (résidence du gouverneur) et quelques édifices dont il sera parlé plus bas; les chrétiens résident dans la partie basse de la ville, du côté de la plaine; les maisons consulaires sont également dans ce quartier.

La nation arménienne se divise en deux branches: les Arméniens non unis et les Arméniens catholiques. Les premiers, qui sont les plus nombreux, et en général les plus riches, sont au nombre de six cents familles seulement, par suite de l'émigration considérable qui eut lieu après la guerre de 1828. Ils sont placés sous la juridiction spirituelle d'un archevêque qu'on désigne, dans le pays, sous le nom de *arechnort*, et dont l'église archiépiscopale est située dans le quartier arménien, sur la lisière du marché turc « *tchârchy*. » La langue arménienne et la langue turque sont indifféremment usitées chez les Arméniens, dans leur famille[1].

La nation arménienne catholique ne se compose que d'une soixantaine de familles environ, domiciliées dans la ville, et, en outre, d'une population flottante de

[1] Caractère des Arméniens, Fonton, p. 171.

trois cents individus qui viennent faire le commerce à Erzeroum, ou y exercer leur profession. Avant l'émancipation, les catholiques étaient, dit-on, au nombre de quatre cents familles; et, pour la plupart, ils émigrèrent en Russie afin d'échapper aux vexations qu'ils avaient à subir de la part de leurs co-religionnaires non unis. Ils sont placés sous la direction d'un *vartabed*, qui a sous ses ordres deux ou trois *der* (simples prêtres). Les catholiques ont une église assez belle dans le quartier arménien-franc; elle a été bâtie récemment par un arménien d'Erzeroum, Abraham Allah-Verdi, qui vivait encore à Constantinople en 1843. A la même époque, Erzeroum était, pendant une partie de l'année, la résidence du *qarabâch*, vicaire apostolique de l'Arménie, Don Salviani, qui est aujourd'hui le patriarche de la nation arménienne-catholique à Constantinople[1].

Les Grecs ne sont guère, en totalité, que huit ou dix familles[2]; ils ont une petite chapelle, dans une maison particulière, où ils célèbrent leur culte.

Aux limites du quartier arménien, on trouve une rue habitée par une dizaine de familles bohémiennes (*pouchâ*), qui depuis longtemps déjà ont fixé leur résidence en cet endroit. Les femmes bohémiennes

[1] Voyez, sur la séparation de l'église d'Arménie en église unie et non unie, Fontanier, *Voyages en Orient* (2ᵉ voyage en Anatolie), p. 155.

[2] Voyez, sur la condition des Grecs dans les pachalyqs d'Erzeroum et de Trébizonde, Fonton, *loc. laud.* p. 197.

sont les seules qui se montrent dans la ville à visage découvert.

Les chefs de religion exercent une juridiction immédiate et sans appel sur leurs ouailles, du moins quant aux différends qui surviennent entre eux; mais, dès que les parties appartiennent à des croyances mixtes, la cause doit être portée par-devant les tribunaux turcs[1].

Erzeroum fait un commerce assez considérable avec les villes voisines; toutefois, la principale cause de son importance actuelle consiste dans le transit des marchandises d'Europe et de Turquie pour le Curdistan et la Perse, *et vice versa.* Trois puissances européennes ont établi des agents consulaires à Erzeroum : l'Angleterre et la Russie y sont représentées par un consul et un vice-consul, et la France par un agent vice-consul[2].

Les routes de Trébizonde à Erzeroum, quoique très-difficiles jusqu'à ces derniers temps, sont ordinairement sûres, sauf quelques exceptions rares où les Curdes, ne se contentant pas seulement d'effrayer les voyageurs, jugent à propos de dévaliser et voyageurs et promeneurs jusque sous les murs de la ville. Pourtant, les accidents causés par les neiges sont plus fréquents et plus redoutables que ceux-ci. Au reste, je dois reconnaître que les habitants d'Erzeroum sont polis en général, et que, bien

[1] Voyez, sur la constitution des communautés chrétiennes sous le rapport civil et religieux, Fontanier, *loc. laud.* p. 188 et suiv.

[2] Voyez, sur le commerce d'Erzeroum, Fontanier, *loc. laud.* (Turquie d'Asie), p. 71.

qu'éloignés du centre de l'empire, ils sont peut-être moins fanatiques que dans bien d'autres localités; il m'est arrivé maintes fois, dans mes promenades solitaires au dehors de la ville, de recevoir, des passants, le salut qu'on n'aurait donné ailleurs qu'à de fidèles musulmans.

Le langage d'Erzeroum se ressent, pour ainsi dire, de l'aspect aride et tourmenté de la nature; les sons durs et gutturaux remplacent ici les règles harmoniques du langage ottoman de la capitale; des formes grossières et presque barbares frappent souvent l'oreille; et le voisinage de l'Azerbaïdján a entraîné aussi l'introduction de mots et de formes qui appartiennent plutôt aux dialectes turcs primitifs qu'au langage moderne. Ceci est vrai, surtout du langage du peuple; et la classe élevée elle-même ne sait pas toujours s'affranchir et se dépouiller de ce caractère particulier à la localité.

Voici différentes listes de mots qui donneront une idée de ce qui précède :

Bakhakh! (pour *baqaryz, baqaloum*) « voyons! nous « verrons ».

Guidèruk (pour *guidèloum, guidèryz*) « allons! nous « allons ».

Ïuklèdurak (pour *ïuklèdyryz*) « nous chargerons (ces « bagages). »

Vararuq (pour *varyryz*) « nous marcherons, nous « partons » (1[re] pers. plur. de l'indicatif).

La première personne de l'indicatif, au singulier, est très-souvent formée de la manière suivante :

Bilmènèm « je ne sais pas ».

Sevmèzum « je n'aime pas ».

Le *saghyr noun* se prononce *g* dans les mots suivants :

Anglâdym et *agnâdym* (pour *anladym*) « j'ai compris ».

Baga (pour *bana*) « à moi ».

Ïagnich (pour *ïanlich*) « faute, erreur ».

Saga (pour *çana*) « à toi ».

On tient aussi fort peu de compte de la concordance dans les verbes, et l'on entend dire :

Sen itcher? et *sou itcher?* « voulez-vous boire? »

On double la plupart des mots dans l'usage, en changeant seulement la première lettre, comme dans *ïataq*, *mataq*, etc.

On intervertit l'ordre des lettres dans un très-grand nombre de cas, tels que :

Ïuskek (pour *ïukcek*) « élevé, haut ».

Keurpu (pour *kupru*) « pont ».

Kuférâ (pour *fouqarâ*) « pauvres, malheureux, « mendiants ».

Mevchèret (pour *mechvèret*) « assemblée délibé- « rante, conseil ».

Roushat (pour *roukhçat*) « permission ».

Surfè (pour *sofra*) « table ».

Telfis (pour *Tiflis*), nom de ville.

Quelquefois même, on change entièrement certaines lettres d'un mot, et on les remplace par d'autres lettres qui leur sont plus ou moins homogènes :

Bârmaq (pour *pârmaq*) « doigt ».

Boununkimi (pour *boununguibi*) « ainsi, comme « cela ».

Djâmouch (pour *djâmous*) « buffle ».

Intiçâb (pour *ihticâb*) « octroi ».

Issidjè (pour *ilidjè*) « eau tiède », nom propre de lieu.

Mingueul (pour *bingueul*), montagne voisine d'Erzeroum.

Moutfakh (pour *matbakh*), la cuisine, l'endroit où l'on prépare les mets.

Perkel (pour *perkiâr*) « compas ».

Ilidjè est le nom d'eaux thermales qui se trouvent à quatre lieues d'Erzeroum. D'après les observations faites, en juin 1844, par M. Wagner, géologue bavarois, ces eaux auraient 38° cent. sur les bords, et 39° au-dessus de la source même.

Voici une liste d'autres mots employés également à Erzeroum :

Adjèmi « recrues militaires ».

Boïlè, *oïlè* « ainsi, c'est comme cela ».

Ïakhchi « bien, bon, c'est bien ».

Ichikh « clair ».

Lâzout « maïs, blé de Turquie ».

Mântar « tumeur ».

Mazi « noix de galle ».

Mèrèk, magasin pour mettre les provisions.

Micilmân « musulman ».

Nânâ « mère ».

Pouchâ « Bohémien ».

Qâtyrdji « muletier ».

Tebdil aghaci, chef de la police ou plutôt de la patrouille grise, qui, sous un déguisement, exerce la surveillance dans la ville.

Tèzèk, fiente de vache, dont on fait des briques séchées ensuite au soleil, et qui servent de combustible aux gens de condition pauvre.

Tipi, ouragan dans lequel le vent se combine avec la neige ou la poussière, et emporte tout ce qu'il rencontre sur son passage; les hommes qui se trouvent au milieu de cette convulsion atmosphérique en sont aveuglés et quelquefois même étouffés.

Tomrouq «tronc d'arbre;» se dit aussi d'un supplice qui consiste à mettre les pieds du patient entre deux pièces de bois qui ne laissent qu'une ouverture nécessaire pour passer le pied, et qu'on referme ensuite l'une sur l'autre au moyen d'un cadenas.

Tufekdji bâchi, chef de la gendarmerie à cheval (*suvâri*) en Macédoine.

La ville d'Erzeroum ne possède aujourd'hui que peu ou point de monuments; toutefois, l'*itch qal'ah* «citadelle intérieure [1]» renferme deux monuments dont j'ai relevé les inscriptions, qui, si je ne me trompe, sont encore inédites.

A l'un des angles de la citadelle, qui présente à peu près la forme d'un carré parfait, il existe une tour circulaire sur laquelle le pavillon turc est arboré; elle est construite en pierre et en chaux recouvertes de briques disposées symétriquement, et

[1] La citadelle était placée autrefois sous le commandement d'un officier envoyé de Constantinople, et qui était entièrement indépendant du gouverneur de la province; depuis l'extinction des janissaires, la citadelle est rentrée sous l'autorité du pacha, qui en délègue le commandement à un *mir-âlâï* «colonel».

elle peut avoir cent à cent cinquante pieds d'élévation; elle domine le rempart. Aux deux tiers de sa hauteur, on voit une inscription arabe en caractères coufiques qui, d'ailleurs, ont été fort endommagés par le temps. Les lettres, tracées en relief, sont formées par des briques rouges appliquées sur un fond blanc de chaux. J'ai copié cette inscription, dont voici la transcription et la traduction[1]; on y retrouve le nom d'Aboul-Qâcim, chef d'une dynastie de princes qui ont régné sur le territoire d'Erzeroum, en 496 (1102-1103[2]).

Pl. I.

Transcription.

اقبال لمولانا ضيا الدين قطب الاسلام نصير الدولة ظهير
الملة شمس الملوك والسلاطين.... المظفر بيك (?) ابى المظفر
غازى بن ابى القسم (*sic*)

Traduction :

Prospérité à notre Seigneur, l'éclat de la religion, le pôle de l'islâm, le protecteur de l'empire, l'appui de la nation, le soleil des rois et des princes....., el-Mouzaffer-Bek (ibn ?) Abil-Mouzaffer-Ghâzi, ibn Abil-Qacim.

[1] Voyez le *fac-simile* de l'inscription, pl. 1.

[2] Voyez sur cette dynastie les *Fragments de géographes et d'historiens arabes et persans inédits*, publiés par M. Defrémery dans le *Journal asiatique*, juin 1849, p. 491 et suivantes.

Je me suis efforcé de reproduire le plus fidèlement possible les traits presque effacés qui s'offraient à ma vue; j'ai cherché à les rétablir en partie, là où il ne restait que quelques traces à peine visibles, et je laisse à de plus habiles le soin de compléter ou de rectifier mes essais.

Non loin de là, on trouve encore, dans la citadelle, un autre monument désigné sous le nom de *Tchift-Ménârè* « les deux colonnes », dont la construction est remarquable. C'est un *medrècè* « collége » qui a été bâti dans l'année 351 de l'hégire (962 de J.-C.), et auquel des fondations pieuses avaient assuré un revenu annuel.

La porte extérieure, construite dans un beau style, peut avoir trente à quarante pieds d'élévation; elle est surmontée de deux colonnes-minarets bâties en briques et qui sont richement décorées par des mosaïques en brique émaillée, bleu et noir, disposées dans un arrangement agréable à l'œil; elles ont, m'a-t-on dit, 70 *archyn* « coudées » d'élévation. Sur le piédestal de chacune d'elles on lit une inscription persane en caractères coufiques, dont voici la transcription et la traduction[1].

[1] Voyez le *fac-simile*, pl. 2 et 3. Cette inscription a été copiée par un indigène, et le temps et les moyens m'ont manqué pour rectifier quelques erreurs qui se sont glissées, je crois, dans la transcription.

Pl. II.

Transcription.

بندكان خدا اين مقام نظر است جواب مارا بشنويد
كه در زمان خلافت سلطان ملك خان (?) خلّد الله مولده
بود واز خارزم عزيمت شهر روم كردم در ان زمان كه
رسيدم ان ديارا توطّن كردم خوشترين وقتى از او
بيادم آمد كه بناى يك چيزى كذارم كه ابد الاباد
احسان وخيرات ما باشد يك مسجد وچند حجره بنا كنم
كه طالبان علم در انجا مسكن نمايند واين بنارا چنان
كذاشتم كه آكر خراب شود باين حجّت صنعت و عمل نمايند
اجاره هفت دكاكين وزمين‌ها كه در اطراف او باشد
اجاره آنها وعشر محصول اوقاف سلطان ملك خان (?) هميشه
ودر هر سال اين‌هارا كرفته خرج آيد

Pl. III.

Transcription.

وآن مدرسه‌را مدرّسى شيخ العالم الفاضل الكامل فخام
الدين‌را مدرس كردم وسه عدد قريه باو تسليم كردم
كه در هر سال سه هزار پانصد اقچه باو تسليم نمايند واو
هم در باره خاتونيه دعا خوان باشد هركه درتعمير اين

بنا سعی نماید خداوند عالم اورا رحمت نمایند وهر که
در خراب این سعی نماید خداوند عالم عمر اورا خراب
نمایند این بنا در تاریخ هجرت سیصد پنجاه یك

Traduction.

Serviteurs de Dieu! écoutez mes paroles, elles sont dignes de votre attention : Dans le temps de *Soultân Melik khân* (?), que Dieu éternise son règne! je partis du Khârezm et me dirigeai vers le pays de Roum; quand je fus arrivé dans ce pays, je le choisis pour ma résidence définitive; et dans l'instant le plus fortuné, il me vint l'idée de fonder un établissement qui fût à jamais une œuvre pieuse et méritoire, et de faire construire cette mosquée avec quelques cellules, pour que les amis de la science et ceux qui la recherchent puissent y demeurer. — J'ai laissé à cet établissement, pour y faire les réparations nécessaires, en cas de dégradation, la rente d'affermage de sept boutiques et celle des terrains qui avoisinent le monument de tous ses côtés. — Ces revenus, prélèvement toujours fait du dixième pour les *ouaqf* (fondations pieuses) de Soultân Melik Khân, seront perçus et dépensés annuellement.

J'ai nommé professeur de ce collége le cheïkh très-savant, très-excellent, très-parfait, *Fikhâm eddîn* « la gloire de la religion »; je lui abandonne le revenu de trois villages, qui lui feront une rente annuelle de 3,500 aspres, à la charge par lui de prier pour la *khâtoun*.

Que le souverain maître du monde couvre de sa miséricorde celui qui donnera ses soins à la conservation et à l'entretien de cet édifice; et qu'il frappe de sa malédiction celui qui tenterait de le détruire!

Construit dans l'année 351 de l'hégire.

Après avoir dépassé la porte d'entrée, on arrive

dans une cour à ciel ouvert, bordée, dans ses parties latérales, par des galeries à colonnes et à deux étages; chaque étage contient quatre *hudjrè* « cellules, » dont les portes sont décorées d'une façon différente et dans le goût oriental.

Au bout de la cour, il y avait une voûte qui conduisait au *turbè*[1], lui-même précédé de deux chambres latérales plus grandes que les autres, mais placées toutefois sur la même ligne; l'encadrement des croisées est décoré d'inscriptions tirées du Coran. D'après le récit du gardien de l'édifice, il y avait autrefois, aux deux côtés de la porte du *turbè*, deux siéges (*koursi*) en marbre; la voûte aujourd'hui est écroulée, et l'on dit que les Russes ont enlevé les deux siéges[2]. Le *turbè* présente une coupole élevée entièrement revêtue de marbre blanc; on y voit encore quelques sculptures, mais il n'y a point d'inscriptions.

Aujourd'hui, ce *mèdrècè* est l'arsenal (*djèbè-khânè*) d'Erzeroum; les *hudjrè* ne sont plus occupées par les savants et leurs studieux disciples, suivant le vœu du fondateur; elles sont remplies de poudre, de fourniments et de munitions de guerre.

BELIN.

[1] Le *turbè* est ordinairement le tombeau du fondateur du monument.

[2] Fonton (*loc. laud.* p. 190) parle aussi de deux portiques sur lesquels on voyait les armes romaines, et qui ont été transportés à Saint-Pétersbourg en 1829.

LETTRE A M. DEFRÉMERY,

SUR LE PARADIGME D'UNE HUITIÈME FORME

USITÉE DANS L'ARABE PARLÉ.

Constantine, le 22 septembre 1851.

Monsieur,

Il ne faut pas se dissimuler que la langue arabe vulgaire ne soit devenue plus importante et plus utile en Algérie que la langue littéraire, quoique l'une ne puisse pas être étudiée sans l'autre, et qu'elle se prêtent un mutuel secours. Quiconque se sent mû par la curiosité ou par la nécessité, s'arrange pour apprendre à la volée ce qu'on appelle الكلام الجايز « la conversation courante », ou كلام السوق « le dialecte des rues ».

Mais l'habitude m'a fait remarquer que les habitants de Constantine ont une tendance à rechercher l'euphonie. Ce penchant, qui existe aussi chez d'autres populations de l'Algérie, a pour objet d'apocoper tel ou tel mot, comme *nousf* نصف « demi », que l'on prononce *nous*, en appuyant sur le *sâd*; — de faire sonner un *élif* devant les verbes مشا « aller », رقد « dormir », رفد « soulever », etc..., devant la préposition متاع « de », devant l'adjectif مبارك « béni », qui se prononcent *emcha, erqod, erfed, emtu'a, embârek, etc....*; — de redoubler certaines lettres, comme dans le verbe *estenna* « attendre », altération du verbe استأنى; enfin, d'affecter d'un *fatha* la consonne finale des pronoms personnels انتمْ « vous », همْ « eux » et du verbe استحمّ « se baigner », qui sonnent *entouma, houma, istehamma* et même *istehama.*

C'est peut-être aussi pour la douceur de la vocalité et par une aversion innée des sons heurtés que les gens de l'Afrique septentrionale ont créé, en regard de la huitième forme dérivée, un paradigme assez semblable à celui de la huitième forme des verbes assimilés. A l'aide des lettres *élif* et double

ta, préposées à une racine régulière, sourde, concave, hamzée ou défectueuse par la dernière, ils ont obtenu اتّرفد au lieu de ارتفد ; اتّحلّ au lieu de احتلّ ; اتّباع au lieu de ابتاع ; اتّاكل au lieu de اتّكل ; اتّبنا au lieu de ابتنا ; ce qui rappelle en partie l'opération par laquelle اتّصل est dérivé de وصل, sauf la disparition du و.

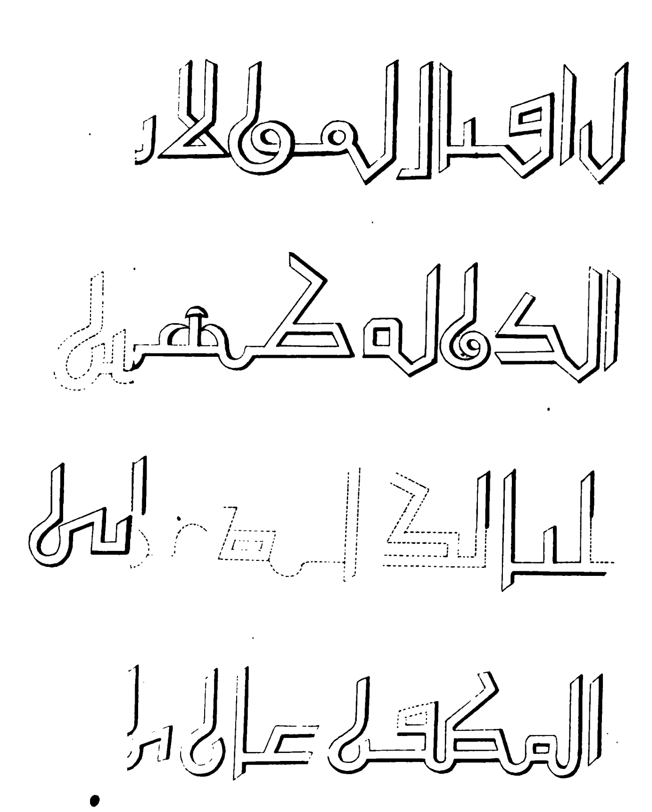
Si je vous ai présenté sous la forme dubitative l'origine de ce néologisme, c'est que j'avais à produire une observation d'une nature plus grave, et qui vient lui assigner un rôle spécial dans le dialecte africain. Les verbes coulés dans le moule de *itterfed, itteheull,* sont destinés à rendre l'idée de possibilité, de facilité et de proclivité, et se traduisent tantôt par des verbes réfléchis, tantôt par des adjectifs en *able, ible, uble.* Ex. : اتّفهم *ittefehm* « être intelligible, se comprendre »; اتّشرب *ittechrob* « être potable, se laisser boire »; اتّعرف *itta'aref* « être facile à découvrir, se découvrir facilement »; اتّاكل *ittakeul* « être mangeable, se manger, se laisser manger »; اتّرفد *itterfed* « être portatif »; اتّبنا *ittebna* « se bâtir »; اتّغسل *ittersel* « se laver, pouvoir être lavé »; اتّحكم *ittahkem* « être facile à prendre, se prendre »; اتّباع *itteba'a* « se vendre, être d'un débit facile »; اتّقفل *itteqfol* « se fermer tout seul »; اتّحلّ *itteheull* « s'ouvrir aisément, s'ouvrir tout seul »; اتّملا *ittemla* « se remplir »; اتّنقب *ittenqob* « se percer »; اتّقرا *itteqra* « se lire, être lisible »; اتّكتب *ittektob* « s'écrire, s'orthographier »; اتّرعد *ittera'ad* « trembler, s'agiter ».

A côté de ces verbes, qui ne sont pas les plus nombreux, figurent ceux de la huitième forme, que j'appellerai par conséquent *régulière.*

Recevez, etc.

A. Cherbonneau.

Pl. I.



La beauté et la parure de qui n'a pas une intelligence fine, élevée et pénétrante, sont (celles) d'une grande et somptueuse idole de terre.

Pire que la détresse échue aux sages est la fortune échue aux ignorants.

Les ignorants, bien que de haute naissance, ne sont pas égaux en valeur aux savants, même de basse naissance.

4. Audition.

La richesse des richesses est la richesse (d'avoir prêté) l'oreille (aux sages): cette richesse, parmi toute richesse, est capitale.

C'est quand l'oreille n'a pas d'aliment qu'il en doit être un peu donné au ventre.

Ceux dont l'oreille a pour aliment l'audition (des sages) ressemblent sur terre aux êtres supérieurs, qui ont l'oblation pour aliment.

La parole de la bouche des sages est comme un bâton qui soutient dans un lieu glissant.

L'oreille qui n'est pas pénétrée par l'audition (des sages) a pour propriété de n'entendre pas, tout en entendant.

5. Prudence.

La prudence est l'armure qui préserve des fautes, une citadelle intime, indestructible par les ennemis.

La prudence est une manière d'être conforme à la manière d'être du monde.

6. Expulsion des vices.

La grandeur de qui est exempt d'orgueil, de colère et de luxure a un caractère de supériorité.

L'avarice, le manque de haute dignité, la gaieté sans modération sont blâmables chez le souverain.

Celui qui a pudeur de (ses) torts, lui arrive-t-il une faute semblable au grain de mil, il l'estime semblable au palmier.

7. Compagnie des sages.

Arriver à faire siens de plus grands que soi est de toutes puissances la première.

Un roi régnant sur de rudes amis, qui donc est capable d'en causer la perte?

Non sauvegardé, s'il n'a pas de rudes (amis), un roi se perdra sans que personne ait causé sa perte.

8. Éloignement des gens vils.

La nature de l'eau varie selon le terroir, et l'esprit des hommes contracte la nature de leur entourage.

A ceux dont la pensée est pure advient une bonne postérité; à ceux dont l'entourage est pur n'advient pas d'action qui ne soit bonne.

Pas de plus puissant appui qu'un bon entourage; rien qui soit plus nuisible qu'un mauvais entourage.

9. Manière de faire intelligente.

On se perd en faisant ce qu'il ne convient pas

de faire; on se perd en ne faisant pas ce qu'il convient de faire.

N'entreprenez qu'avec réflexion; dire : « Nous réfléchirons après l'entreprise », est reprochable.

10. Connaissance de la force.

Il faut peser, avant d'agir, l'importance de l'objet, sa propre force, la force de l'ennemi, la force des alliés (respectifs).

Un char, n'y mît-on que des plumes, rompt son essieu, si l'on en met trop plein.

11. Connaissance du temps.

Le corbeau est, le jour, vainqueur du hibou : pour être vainqueurs de leurs ennemis, les rois ont besoin de l'occasion.

Rêvât-on (la possession de) l'univers, on réussira, si l'on agit avec attention au temps et suivant le lieu.

L'abstention de qui est énergique a le mérite de faire place au bond du bélier luttant.

12. Connaissance du lieu.

L'éléphant ne sourcille pas en face d'une armée; que son pied plonge dans la boue, le chakal le tue.

13. Appréciation intelligente.

Les quatre influences de la justice, de la fortune, de la volupté, de la crainte pour la vie doivent être étudiées avec intelligence.

La pierre de touche pour la grandeur ou la bassesse, c'est l'œuvre de l'une et de l'autre.

14. Attribution intelligente.

15. Communion de la famille.

C'est au sein de la famille qu'existe, sans intérêt quelconque, le culte du passé.

Le corbeau ne fait pas mystère de son repas; il y convie : à ceux qui ont pareille nature échoient subsistance et prospérité.

16. Absence de négligence.

La négligence tue la réputation, comme l'indigence constante tue la raison.

Ce qui s'appelle difficile n'est pas impossible si, sans négligence des moyens, l'on agit avec circonspection.

Songez à ceux qui se perdirent dans l'insouciance, quand vous vous laisserez enivrer dans les délices.

Une pensée est facile à réaliser, si l'on s'attache itérativement à penser à cette pensée.

17. Équité du sceptre.

Grâce à la pluie le monde entier prospère; grâce au sceptre du prince prospère un peuple.

Le sceptre du prince a été reconnu pour base de la loi des dieux et de la justice.

Dans le territoire du prince qui porte dignement son sceptre s'harmonisent pluie et moisson.

Ce n'est pas sa lance qui peut donner la victoire au prince, mais son sceptre, s'il n'est inique.

Le souverain protége le monde entier; le bien le protége, s'il n'y fait atteinte.

Le prince qui ne s'enquiert pas d'une voix affable et ne fait pas le bien, se perdra lui-même par son infime conduite.

18. Iniquité du sceptre.

Plus que le coupable de meurtre est barbare le roi coupable de tyrannie, qui procède en faisant le mal.

« Donne ! » dit le (brigand) appuyé sur sa lance : ainsi mendie le (roi) appuyé sur son sceptre.

Les larmes répandues par le malheureux opprimé ne sont-elles pas une lime qui ronge la fortune ?

Tel que le défaut de pluie pour l'univers est le défaut de bonté d'un roi pour les êtres vivant (sous lui).

19. Éloignement de causer la terreur.

Poursuivez rudement et frappez mollement, si vous désirez l'ininterruption d'une longue prospérité.

20. Indulgence.

« Indulgence » est le nom d'une très-haute vertu; ce monde existe par sa présence.

L'ensemble du monde vit de l'indulgence; l'existence de qui n'en a pas est un fardeau pour la terre.

A quoi bon la lyre, sans le don de résonner ? A

quoi bon les yeux, sans (l'expression de) l'indulgence?

Pardonner avec indulgence, à ceux mêmes qui ont pour qualité de nuire, est une qualité capitale.

Il boira le poison qu'il a vu verser et demeurera, celui qui aspire à une clémence digne d'envie.

21. Espionnage.

22. Force d'âme.

Celui qui, sans se plaindre, dit : « J'ai perdu mon bien ! » possède en soi une force d'âme singulière.

La croissance des fleurs (aquatiques) est en proportion de l'eau, l'élévation des humains en proportion de leur âme.

Celui qui pense avec élévation tout ce qu'il pense a, même en y échouant, le mérite de l'énergie.

Dans leur ruine même les gens de cœur ne fléchissent pas : atteint d'une masse de flèches, l'éléphant soutient sa grandeur.

Bien que plus grand et armé de défenses aiguës, l'éléphant s'intimide, si le tigre l'attaque.

Le cœur est un objet précieux pour qui le possède ; ceux qui en manquent sont des anomalies tenant de l'arbre et de l'homme.

23. Absence d'indolence.

La lenteur, l'oubli, l'indolence, le sommeil sont tous les quatre des esquifs enviés par qui tend à sa perte.

Quoique la fortune leur soit échue, les maîtres

de la terre, s'ils sont indolents, en recueillent difficilement grand fruit.

L'indolence se trouve-t-elle dans une famille, elle la livre à ses ennemis en servitude.

24. Activité constante.

Dans vos actions, évitez la cessation de l'action : qui laisse une action imparfaite, le monde le laisse.

La générosité de qui n'a pas d'énergie est aussi nulle que la force d'un lâche à manier l'épée.

Qui ne désire pas la volupté, qui désire l'action, est le solide appui de ses proches dont il efface la peine.

Dans l'indolence habite la noire Misère, dit-on; dans le labeur de qui est sans indolence habite la Fortune.

Le manque de sens à nul n'est reprochable; à qui possède la connaissance, le manque d'activité constante est reprochable.

Le travail donne son salaire à la fatigue du corps, quand même la fatalité voudrait qu'il ne réussît pas.

Ils voient en arrière la destinée même, ceux qui travaillent sans trouble, sans affaissement.

25. Impassibilité dans le malheur.

Quand le malheur vient, souriez ! Rien de tel que de marcher dessus.

La peine s'évanouit semblable à un torrent quand on pense de la pensée des sages.

Celui qui est pareil au buffle (traversant) tous

sentiers défoncés, le malheur qui l'approche a du tourment.

En disant : « Je suis dénué », éprouvera-t-il le chagrin, celui qui, en disant : « Je possède », ne connaissait pas la cupidité.

« Le corps est en mire à la peine », dit la supériorité qui n'estime pas la souffrance un mal.

Celui qui ne désire la volupté et dit la peine naturelle n'est pas accessible aux douleurs.

Si (quelqu'un) estime les maux comme la volupté, c'est un mérite envié par ses ennemis (mêmes).

26. Ministre.

Le moyen, le temps, l'exécution, l'accomplissement et la difficulté de l'action font la grandeur d'un ministre.

La vaillance, le soin du peuple, le savoir acquis, l'activité constante, avec les cinq (modes de l'action) font la grandeur d'un ministre.

Diviser, conserver l'affection, rallier les dissidents, font la puissance d'un ministre.

Concevoir, avec discernement agir, parler sûrement, font la puissance d'un ministre.

Ceux qui avec la subtilité d'esprit ont la science, quelles choses d'extrême subtilité demeurent au-dessus (d'eux)?

Il est mieux (pour un roi) d'avoir à ses côtés des ennemis sans nombre qu'un ministre mal pensant.

27. Puissance de parole.

Parlez en connaissance des facultés (de chacun): la vertu, la fortune ne sont pas supérieures à la parole.

Parlez quand vous saurez qu'une autre parole ne vaincra pas votre parole.

A beaucoup parler se plaisent ceux qui ne savent pas parler peu sans imperfection.

Pareils à des fleurs sans parfum ornant un bouquet sont ceux qui, par l'expression, ne déploient leur savoir clairement.

28. Pureté d'action.

Subiraient-ils le malheur, ils ne font pas d'indignités, ceux dont la conscience est inébranlable.

Vît-on sa mère affamée, on ne doit pas faire une action réprouvée des sages.

A l'enrichissement obtenu en bravant la honte, les sages préfèrent la dernière pauvreté.

Tout (bien) gagné au milieu des pleurs (d'autrui) passe au milieu des pleurs; ceux de bonne source, même perdus, rapportent plus tard.

Jouir de la fortune faite par l'injustice serait retenir l'eau versée dans un vase d'argile fraîche.

29. Fermeté d'action.

On appelle fermeté d'action la fermeté d'âme de quelqu'un; tout le reste diffère.

Parler à tous est facile; mais il est difficile d'agir comme on parle.

A la vue de l'apparence il ne faut pas dédaigner; il est des (gens) tels que la cheville d'essieu d'un grand char qui roule.

30. Manière de faire l'action.

Soyez lent en ce qu'on doit faire lentement; ne soyez pas lent dans l'action qu'on doit faire sans lenteur.

Une action et un ennemi sont deux choses dont, si l'on n'y pense, ce qui reste (à mener à fin) ruine comme un reste de feu.

L'objet, le moyen, le temps, l'action, le lieu sont tous les cinq à observer sans illusion avant d'agir.

Il faut agir en considérant tout le fruit qu'on obtiendra au terme de l'accomplissement et des difficultés.

Au moyen d'une action on réalise une (autre) action, comme au moyen d'un éléphant à la tempe humide on captive un (autre) éléphant.

Plus qu'à bien traiter ses amis il faut s'empresser à gagner ses ennemis.

31. Ambassadeur.

Dévouement, naissance dans une grande famille, caractère agréable au roi, sont les caractères de qui parle en ambassadeur.

Intelligence, figure, savoir recherché; qui réunit ces trois (mérites) convient à l'œuvre (d'ambassadeur).

Par de concises paroles, par l'absence de sécheresse, par un agréable langage l'ambassadeur fait le bien.

La pureté, l'assurance, la résolution, et avec elles trois la sincérité, sont les caractères de qui parle selon (sa mission).

N'omettant rien, encourût-il la mort, l'ambassadeur fait le succès du souverain.

32. Conduite auprès des princes.

Sans en être loin, sans en être proche, il faut se conduire auprès des rois puissants comme qui se chaufferait au feu.

Il faut se conduire chez les grands personnages en évitant de parler à l'oreille et de rire auprès.

Il ne faut ni épier, ni demander une chose secrète; quand on la dévoile, écoutez.

33. Connaissance de l'intention.

Si l'on ne comprend l'intention par l'indice, à quoi sert la vue parmi les organes?

Comme un miroir révèle ce qui l'approche, ce que le cœur éprouve, la face le révèle.

34. Connaissance de l'auditoire.

Ceux qui entreprennent de parler sans connaître un auditoire ne connaissent pas la règle du langage et ne peuvent rien.

Devant les (gens) éclairés soyez éclairés; devant les nullités prenez la couleur nulle du plâtre.

Parler en présence de savants, c'est verser l'irrigation dans un champ fertile.

C'est de l'ambroisie tombée dans la fange, que discourir devant une réunion différente de soi.

35. Inappréhension de l'auditoire.

Ceux qui dans les combats osent mourir sont communs; rares sont ceux qui, au milieu d'un auditoire, n'ont pas de crainte.

Pourquoi une épée, si l'on n'est vaillant? Pourquoi la science, si l'on craint un auditoire subtil?

Ils sont, dit-on, au-dessous des illettrés, ceux qui, bien que versés en connaissances, craignent un auditoire de docteurs.

Bien que réputés vivants, ressemblent aux non vivants ceux qui, par crainte de l'assistance, ne disent convenablement ce qu'ils savent.

36. Pays.

Quand toutes les calamités lui adviendraient, le pays qui les supporte, doit pouvoir fournir au souverain tous les impôts.

Le pays ne doit pas avoir maintes factions, d'ennemis intérieurs qui le dévastent, ni de malfaiteurs homicides qui menacent le roi.

La salubrité, la richesse, les moissons, le bonheur, la sécurité sont, dit-on, les cinq ornements d'un pays.

Possédât-il cet ensemble, le pays n'en obtient aucun fruit sans union avec le roi.

37. Citadelle.

Soit par blocus, soit par assaut, soit par trahison, une citadelle doit être difficile à prendre.

38. Manière d'acquérir la fortune.

Pour faire quelque chose de celui qui n'est rien, il n'est rien que la fortune.

Ceux qui n'ont rien, tous les méprisent; les riches, tous leur font honneur.

Fortune se nomme la lumière non décevante qui tranche les ténèbres (hostiles), en atteignant au lieu proposé.

L'accroissement de fortune qui n'est pas venu par la bonté et la confiance, il faut non l'accepter, mais le repousser.

Telle que, du haut d'un mont, la vue d'un combat d'éléphants est l'action qu'on a faite, quand on en tient un (profit).

Acquiers la fortune : elle tranche l'audace des ennemis; le glaive n'est pas plus acéré qu'elle.

A qui a travaillé pour s'assurer la fortune brillante sont faciles à la fois les deux autres biens (la justice et la volupté).

39. Grandeur militaire.

Malgré leur bruit, que peut un déluge de rats? Le serpent ennemi siffle; ils meurent.

Invaincue, indivisée et par tradition de race vaillante doit être l'armée.

Fût-elle pleine d'hommes résolus, une armée, si elle n'a des chefs, n'existe.

40. Enthousiasme militaire.

Devant moi ne demeurez, ennemis! Bien (d'autres), qui demeuraient devant moi, demeurent sous la pierre.

Plus doux est de porter la lance qui a manqué l'éléphant que le trait qui a frappé le lièvre des bois.

La valeur est, dit-on, l'extrême héroïsme; quand arrive un (revers à l'ennemi), la clémence est encore plus sublime.

S'il se trouve avoir jeté contre l'éléphant le dard qu'il tenait, (le brave) sourit en s'arrachant du corps le dard (venu à son aide).

Tous les jours où il n'a reçu d'insignes blessures, il les met en oubli, (le guerrier) comptant ses jours.

Si l'on meurt, et que dans des yeux augustes abondent les larmes, la mort vaut qu'on l'achète en suppliant.

41. Amitié.

Quoi de plus difficile à obtenir que l'amitié? Quoi de protecteur comme elle contre les épreuves?

L'affection des sages a pour caractère de se remplir comme le croissant; l'amitié des sots a le caractère rétrograde de la lune.

La science profite à chaque étude; de même, à chaque communication, la liaison des gens vertueux.

On fait amitié, non pour rire (ensemble), mais

pour aller contre (un ami) dans ses transgressions et le réprimander.

L'amitié n'a pas besoin de rapprochement et de fréquentation; c'est la (communauté de) pensée qui lui donne son mérite.

L'amitié qui sourit des lèvres n'est pas l'amitié; l'amitié qui sourit dans le cœur est l'amitié.

L'amitié éloigne les causes de détresse, met en (bonne) route et, dans la détresse, éprouve le chagrin (partagé).

Comme la main de qui perd son vêtement, à l'instant l'amitié prévient un malheur.

Quel est le trône de l'amitié? C'est la constance qui, sans biaiser, par les voies possibles soutient (un ami).

« Tel qu'il est pour moi, tel je suis (pour lui) » : si l'amitié distingue ainsi, elle est mesquine.

42. Étude de l'amitié.

Il est un avantage dans l'adversité même, c'est une aune qui tout au long mesure les familiers.

43. Vieille amitié.

L'intimité est un élément de l'amitié; se montrer complaisants pour elle est le devoir des sages.

La ruine viendrait-elle des actes de ceux dont la familiarité vient de la durée de leur affection, on ne se détache pas de cette affection.

Un ami fait-il une faute? (heureux est) le jour

pour qui a la force, par son intimité, de ne pas voir la faute d'un ami.

44. Mauvaise amitié.

De l'amitié des malhonnêtes (gens), parussent-ils ivres de (tendresse), le déclin est plus doux que le progrès.

De l'inconstant qui dans la fortune recherche et dans la misère évite, gagner ou perdre l'amitié, qu'importe ?

Un ami qui pèse la fortune équivaut à (la courtisane) éprise du gain et au larron.

L'isolement est préférable aux amis tels qu'un cheval stupide se séparant, au milieu du combat, de celui qu'il porte.

Mieux valent dix millions d'inimitiés de sages que la plus étroite amitié d'un sot.

Mieux valent dix fois dix millions d'ennemis qu'un ami dérisoire.

En rêve même, bien triste est la liaison de ceux dont les actions sont unes, les paroles autres.

Ne laissez pas le moindrement approcher la liaison de ceux qui dans la maison flattent et dans le public dénigrent.

45. Feinte amitié.

L'amitié de qui est associé pour nuire, s'il y voit lieu propice, est pareille à une enclume.

De qui paraît ami sans être ami l'affection varie comme l'esprit des femmes.

Ne vous fiez pas à la souplesse de la parole chez un ennemi; la souplesse de l'arc vise au mal.

Le poignard se cache dans les mains jointes (humblement) d'un ennemi, comme dans les larmes qu'il répand.

A qui flatte et trahit il faut se rendre agréable et, en amitié, mortellement l'étreindre.

46. Sottise.

Impudeur, irréflexion, insolence, insouciance de quoi que ce soit : conduite d'un sot.

Le sot ayant studieusement appris, enseignant les autres et ne se possédant, pas de plus sot que (lui).

Ses ennemis sont gorgés et ses amis ont faim, quand au sot échoit l'opulence.

Tel qu'un fou ivre, le sot qui possède en main quelque chose.

Grandement douce l'intimité des sots ! S'ils se séparent, rien ne (leur) donne regret.

Comme des pieds non lavés se posant sur un lit est le sot qui pénètre dans la compagnie des sages.

47. Petit esprit.

Qu'appelle-t-on nullité? La vanité qui dit : « J'ai des lumières. »

Le fait de s'attribuer ce qu'on ignore donne à douter même d'une infaillible capacité.

Pourquoi le petit esprit cache-t-il sa nudité, tandis qu'il ne cache les défauts qui sont en lui?

Qui n'agit même sur un ordre et par soi ne

comprend pas, est une maladie (incarnée) jusqu'à la migration de son âme.

Qui montre à qui ne voit, (au dire du monde) ne voit pas; qui ne voit est celui qui voit, comme s'il voyait.

48. Haine.

(Vous) fît-on du tort par esprit de désunion, il est grand de ne pas faire le mal (en retour), par esprit de haine.

On atteint à la volupté des voluptés quand la haine, peine des peines, n'existe point.

« Dans la haine grandir est doux » : de qui parle ainsi la prospérité est près de décroître et périr.

De la haine proviennent tous les maux; du sourire (aimant) provient la satisfaction nommée bonne conscience.

49. Pouvoir de l'inimitié.

Qui n'éloigne la colère et est sans dignité, toujours, partout, à tous est facile (à vaincre).

Qui manque de mérite, s'il a maints défauts, est pour ses adversaires sans entourage et un sujet de transports.

50. Intelligence du propre de l'inimitié.

Le défaut de vertu dit inimitié, on ne doit pas, par plaisanterie même, y prétendre.

Encourriez-vous l'inimitié (des hommes de guerre), qui labourent avec un arc pour charrue, gardez-vous

d'encourir la haine de ceux qui labourent avec la charrue de la parole.

Ne vous affligez pas devant qui ne connaît votre affliction ; n'ayez pas de faiblesse en présence d'ennemis.

Tandis qu'il est tendre, brisez un arbre à épines ; il brise la main de qui veut l'arracher, quand il devient ligneux.

Au souffle d'un ennemi ils ne sont plus, ceux qui n'en ont pas détruit la puissance.

51. Inimitié cachée.

L'onde et l'ombre qui nuisent sont mauvaises ; la nature des familiers est pareillement mauvaise, s'ils agissent pour nuire.

L'ennemi pareil au glaive, ne (le) craignez point ; craignez la liaison d'ennemis pareils à des amis.

Gardez-vous, par la crainte, de l'inimitié cachée ; en cas de trouble, elle entame profondément, comme le stylet (du potier) entame l'argile.

Comme une boîte (aux parties) jointes, bien qu'unie n'est pas unie la maison où existe une inimitié cachée.

Comme le fer attaqué par la lime, s'use la force de la maison où existe une inimitié cachée qui l'attaque.

Comme une parcelle de sésame, fût-elle petite, l'inimitié cachée est la ruine même.

La vie, pour ceux qui ne s'entendent, c'est habiter, dans une hutte, en commun avec un serpent.

52. Crainte de manquer aux grands.

Si vous voulez périr, faites, insoumis, outrage à ceux qui, s'ils veulent tuer, le peuvent.

Une existence aux éléments glorieux, une fortune immense, que sont-elles, si les sages d'un haut mérite se fâchent (contre qui en jouit)?

Ceux qui, avec leur maison, semblent stables mourront sur terre, s'ils déprécient (ceux qui sont) les égaux des montagnes.

53. Condescendance pour une femme.

Qui s'adonne à une épouse grand fruit n'obtient; (pour) qui s'adonne au travail, c'est bien chose indifférente.

Manquer de personnalité en se soumettant à une épouse donne toujours honte parmi les sages.

La femme pudique est supérieure à l'homme qui fait dans sa conduite la volonté d'une femme.

Aux besoins de leurs amis ils ne mettent fin et pour le bien sont impuissants, ceux qui se conduisent au caprice d'une beauté.

54. Femmes sans retenue.

La menteuse étreinte des femmes vénales est comme l'embrassement d'un cadavre inconnu dans un sombre caveau.

Ceux dont le mérite s'étale ne touchent pas au corps des (femmes) qui, orgueilleuses de beauté, étalent leurs vils attraits.

L'étreinte des femmes à imposture est, dit-on, le tourment de qui n'a pas une prudence réfléchie.

Les bras délicats des beautés sans retenue sont de la fange où s'engloutissent les misérables sans grandeur.

Les femmes à deux pensées, le vin de palme et les dés, sont la compagnie de qui est exclus du bonheur.

55. Abstention de boire du vin de palme.

Aux yeux mêmes d'une mère l'ivresse est mal; que (sera-t-elle) donc aux yeux des sages?

C'est ignorer ce qu'on fait, qu'acheter à prix d'argent l'ignorance de (sa) personne.

Celui qui sommeille ne diffère d'un mort, ni qui boit du vin de celui qui boit du poison.

De ses concitoyens, qui en (lui) pénètrent, il est toujours la risée, celui dont l'œil s'appesantit sous l'influence du vin.

Faire entendre raison à (l'homme) ivre, c'est chercher avec une lumière (quelqu'un) submergé dans l'eau.

Quand (le buveur) n'a pas bu et voit (un homme) ivre, il ne songe donc pas qu'à lui-même arrive ce délire?

56. Jeu.

Gagneriez-vous, ne recherchez pas le jeu : le gain même est comme le fer d'hameçon que le poisson happe.

Ceux qui ont aimé avec enthousiasme les dés, les tripots et l'œuvre (du jeu) sont devenus néant.

Ils ne remplissent leur ventre, ils souffrent le regret, ceux qui sont captivés par le jeu, c'est-à-dire par la misère.

Toilette, richesse, aliment, illustration, savoir, sont tous les cinq inaccessibles, lorsqu'on pense aux dés.

A chaque perte, on se passionne pour le jeu comme, à chaque peine éprouvée, on se passionne pour la vie.

57. Médecine.

En cas d'excès ou de privations, il est trois causes de maladie que les savants reconnaissent : la première est la flatuosité.

La médication est inutile au corps, si l'on mange en ayant égard à la digestion de l'aliment.

Chez qui mange en connaissant la réserve demeure le bien-être, comme chez le trop grand mangeur la maladie.

Après avoir considéré la maladie, le principe de la maladie et le moyen de la dompter, (le médecin doit) agir en conséquence.

L'habile (médecin) doit agir avec attention à la force du mal, à celle du sujet et aux circonstances.

Sujet, médecin, remède et assistant sont les quatre parties que distingue la médecine.

58. Noblesse.

Ce n'est que dans celui qui est né de (bonne) mai-

son que se trouvent, naturellement, droiture et pudeur à la fois.

Sourire, largesse, doux langage, absence de dédain sont, dit-on, quatre parties de la vraie noblesse.

(En) recueillerait-il des millions amoncelés, celui qui est né noble ne fait pas de petitesses.

Même lorsque ses ressources sont restreintes, l'antique noblesse ne se détourne pas de l'honneur.

Chez qui est né noble paraissent les fautes, comme sur la lune ses taches, dans les hauteurs du ciel.

Si dans quelqu'un de (famille) distinguée se montre l'insolence, on peut douter de sa race.

Les plantes révèlent le lit du terroir; ce qui révèle le descendant d'une race, c'est le langage de sa bouche.

Veut-on la distinction? il faut la pudeur; veut-on une race? qu'on recherche envers tous l'humilité.

59. Dignité.

Dans l'abondance, il faut être humble; dans la gêne étroite, il faut de l'élévation.

Aux cheveux tombés de la tête ressemblent les hommes, quand ils tombent de leur rang.

Les égaux mêmes des montagnes se rapetissent, s'ils font des petitesses pareilles (aux graines) d'abrus[1].

Est-ce donc un remède, l'existence gardée par le

[1] Liv. I, chap. XXVIII : « Il est (des gens) qui, à les voir extérieurement, ressemblent (aux graines rouges) d'abrus et intérieurement sont noirs, comme en est l'extrémité. »

corps, lorsqu'une noble personne vient à perdre l'honneur ?

Qu'un poil l'abandonne, le *yak* ne peut vivre; ses pareils abandonnent la vie, si leur dignité en dépend.

60. Grandeur.

La naissance est la même pour tous les êtres; le mérite n'est pas le même, par la différence des actes.

Ceux qui, bien que haut placés, ne sont supérieurs, sont inférieurs; ceux qui, bien que bas placés, ne sont inférieurs, sont supérieurs.

Se posséder en sa conduite comme les femmes constantes, voilà la grandeur.

Le mérite même se trouve-t-il chez qui n'est éminent, fait des choses qui penchent vers l'injustice?

La grandeur est toujours humble; la bassesse est parée de l'admiration d'elle-même.

La grandeur cache les défauts d'autrui; c'est la bassesse qui parle des fautes.

61. Perfection.

Dévouement, pudeur, bienfaisance, indulgence et sincérité sont les cinq colonnes qui soutiennent la perfection.

A ne pas tuer se plaît l'austérité; à ne pas médire d'autrui se plaît la perfection.

Puissance des puissants, l'humilité est, pour les (sages) parfaits, l'arme qui renverse leurs adversaires.

La pierre de touche de la perfection, quelle est-elle? Se soumettre à moindre que soi.

Si l'on ne fait le bien à qui a fait le mal, à quoi sert la perfection ?

La misère, pour l'homme, n'est pas l'indignité, s'il a la force qu'on nomme perfection.

62. Courtoisie.

La bonté et la très-noble naissance sont toutes deux les voies qu'on appelle courtoisie.

Par le corps ressembler aux hommes (supérieurs) n'est pas une ressemblance ; leur ressembler par la courtoisie qui les distingue est la ressemblance exacte.

Le dédain, en plaisanterie même, est mal pour qui connaît l'importance de la courtoisie envers un ennemi même.

C'est par la courtoisie que subsiste la société qui, sans elle, disparaîtrait dans la terre.

La grande opulence que possède (l'homme) non courtois est comme le bon lait qui tourne par la faute du vase.

63. Richesse sans profit.

Celui qui, regorgeant d'une grande fortune, la garde et ne mange, est mort; elle demeure à ne rien faire.

Que compte-t-il donc laisser (en ce monde), celui qui n'est béni de personne ?

La richesse de qui ne fait rien pour les dénués est comme (une femme) douée de maints attraits, vieillissant solitaire.

La richesse de qui n'est béni (de personne) res-

semble à l'arbre vénéneux qui rapporte au milieu d'une ville.

Un peu de gêne des riches honorables est pareil à une excessive sécheresse de pluie.

64. Pudeur.

Avoir pudeur des actions est la pudeur (des hommes); la pudeur des beautés est autre.

Le besoin d'aliment et le reste ne diffèrent pour la totalité des êtres; la pudeur est spéciale à l'homme.

Tout être a en vue son corps; la perfection a en vue la qualité de pudeur.

La pudeur n'est-elle pas l'ornement des sages? A son défaut un air altier n'est-il pas affligeant?

Qui a pudeur des torts d'autrui et de ses torts est, dit le monde, l'asile de la pudeur.

Les grands, sans garder la limite de la pudeur, ne sauraient convoiter le vaste univers.

L'homme pudique par pudeur renoncera à la vie, et pour la vie à la pudeur ne renoncera.

Qui n'a pas la pudeur intérieurement est animé comme le pantin de bois, qui, au moyen d'une ficelle, fait illusion de la vie.

65. Manière de servir sa famille.

Si, pour faire une action, quelqu'un dit : «Je ne perdrai courage,» rien n'est sublime comme cette grandeur.

Celui qui agit toujours en combinant constante activité et haute prudence, sa famille croîtra.

« Je dois servir ma famille » dira quelqu'un : un dieu même, la ceinture serrée, s'offre à lui (en aide).

La virilité, pour quelqu'un, c'est créer la puissance de la maison où il naquit.

La tâche de celui qui, comme les vaillants dans les combats, lutte au milieu des siens mêmes, est plus grave.

La famille qui n'a pas un véritable homme pour fidèle appui tombe, le malheur la tranchant au pied.

66. Agriculture.

Bien que changeant, le monde s'assujettit à la charrue; aussi, l'agriculture est sublime, bien que pénible.

Les cultivateurs sont, pour les humains, la cheville d'essieu (d'un char), parce qu'ils soutiennent tous ceux qui vivent sans pratiquer l'(agriculture).

Ceux qui vivent nourris par l'agriculture vivent (indépendants); tous les autres, nourris par la servitude, vont à (leur) suite.

Une once de terre, qu'elle soit desséchée jusqu'au quart, est féconde sans exiger une poignée d'engrais.

La distribution de l'engrais est plus utile que la charrue et, après qu'on a sarclé, la garde (du champ) est plus utile que l'irrigation.

Si son maître ne la fréquente, la terre boude comme la femme qui tient rigueur.

Quand elle voit des (hommes) demeurer abattus,

disant : « Nous n'avons rien, » la beauté qui a nom la Terre (en) rit.

67. Pauvreté.

Quoi de plus dur que la misère ? Plus que la misère la misère seule est dure.

A cette pécheresse qu'on dit la misère, et l'autre monde et ce monde font défaut.

La pauvreté, qui est le désir, détruit à la fois tradition et renommée antiques.

A qui même est né de (bonne) maison, la misère donne un abattement où d'indignes paroles se produisent.

Dans la peine de la pauvreté, les chagrins de maints besoins arrivent.

Les pauvres bien instruits de belles connaissances en parleraient-ils, l'objet de leur parole est vain.

Étranger à la vertu, le pauvre, par la mère même qui l'enfanta est regardé comme autrui.

Aujourd'hui encore viendra-t-il donc, le dénûment qui, hier même, semblait (m')avoir tué ?

Au sein du feu même le sommeil peut venir ; au sein du dénûment clore un tant soit peu l'œil est difficile.

Que, privés de jouissances, les (indigents) ne renoncent complétement (à vivre), c'est la mort pour le sel et pour l'eau de riz aigre (qu'ils dévorent).

68. Mendicité.

S'il n'avait des mendiants, le vaste monde, asile

de la pitié, serait une allée et venue de pantins de bois.

Au mendiant il faut (s'il n'obtient rien) l'absence de colère : des peines du dénûment il est lui-même un plein témoignage.

69. Crainte de mendier.

Ne pas mendier même de ceux qui, pareils à des yeux, donnent sans mystère et avec joie, vaut des millions.

S'il a voulu qu'on passât la vie à mendier, périsse, errant, l'auteur du monde !

La bouillie qu'on a préparée fût-elle de l'eau claire, rien n'est si doux que de se nourrir du produit de son labeur.

Mendiât-on de l'eau pour une vache, rien n'est indigne à la bouche comme de mendier.

70. Infamie.

Les infâmes ressemblent à des humains ; je ne vois pas d'ailleurs quels sont leurs pareils.

Plus que les vrais sages les infâmes sont heureux ; ils n'ont pas de faiblesse au cœur.

Aux dieux ils sont semblables, les infâmes ; eux aussi, en effet, se conduisent faisant ce qu'ils veulent.

La peur est la condition de la bassesse ; d'ailleurs, si le désir (lui) advient, il en advient peu de chose.

(Les miettes de riz dont, après manger, il a) la main humide, l'infâme ne (les) secouera pas, si ce

n'est devant ceux qui ont le poing fermé pour lui casser la mâchoire.

Qu'on lui parle, le sage est serviable; comme la canne à sucre, qu'on la brise, serviable est la bassesse.

A quoi sont propres les infâmes? Ils sont propres, quand arrive quelque chose, à se vendre en hâte.

LIVRE TROISIÈME.

DE L'AMOUR [1].

1. Beauté, cause de peine.

LUI [2].

Est-ce le trépas? est-ce un coup d'œil? est-ce une biche, le regard de celle qui s'avance avec grâce? C'est tous les trois.

Si, infléchis, leurs cils arqués les recouvraient, ils ne feraient pas frémir de douleur, les yeux de cette immortelle.

L'impétueux éléphant a sur le front une draperie; la femme a sur son sein un voile.

[1] La dernière partie des Kur'aḷ pourra paraître un peu trop littéraire, si nous ne rappelons que les commentateurs lui attribuent à la fois un sens littéral et un sens allégorique, le premier relatif à l'amour, à la mesquine volupté d'ici-bas, le second relatif au salut et à l'infinie béatitude. Le voile du mysticisme couvrira, nous osons l'espérer, les hardiesses de certains passages.

[2] L'indication des personnages de ce petit drame lyrique ne se trouve pas dans le texte, bien que nécessaire à son intelligence; elle est faite par les commentateurs.

A son front éclatant, hélas! s'est brisée ma force que l'ennemi redoutait dans la bataille.

A celle qui a le beau regard tendre de la gazelle et la pudeur, pourquoi donner des parures? Elles sont choquantes.

Le miel épuré, ainsi que l'amour, fait les délices de ceux qui goûtent, non de ceux qui voient.

2. Connaissance des indices.

Ses yeux ont deux regards : un regard est le mal, l'autre regard à ce mal le remède.

Le petit regard de ses yeux, à la dérobée, n'est pas une parfaite moitié de la volupté; il est davantage.

Elle a regardé; après avoir regardé, elle a baissé la tête : voilà l'irrigation faite dans (le champ de) sa sympathie.

Lorsque je (la) regarde, elle fixe le sol; quand je ne (la) regarde pas, elle (me) regarde et sourit un peu.

Elle ne regarde pas en face, mais comme si elle clignait un œil, et elle sourit.

Parlât-elle comme un étranger, le langage d'une personne sans haine est vite compris.

LA COMPAGNE.

D'un œil indifférent se regarder comme des étrangers, se rencontre parmi les amants mêmes.

Si les yeux sont, par le regard, de concert avec les yeux, à quoi bon le langage des lèvres? A rien du tout.

3. Délices de la possession.

LUI.

Les cinq sensations perçues en voyant, écoutant, savourant, odorant, touchant, se trouvent à la fois près de (la femme) aux bracelets splendides.

Les remèdes des maladies sont des contraires; au mal (produit) par elle, elle-même est le remède.

Plus que le sommeil entre les bras délicats de sa bien-aimée, est-il donc charmant le paradis du (dieu) aux prunelles de lotus?

Ce feu, qui consume quand on est loin et rafraîchit quand on est proche, où l'a-t-elle pris?

Ils sont pareils à tout ce qu'on a pu envier, les embrassements de (celle dont les) cheveux (sont) pleins de fleurs.

Pour que toujours, en l'approchant, l'âme s'épanouisse au contact, le sein de la jeune fille a été fait d'ambroisie.

L'étreinte de cette superbe femme, c'est savourer, chez soi, sa part de son bien.

Pour deux amans est douce l'étreinte qui ne laisse passer au milieu la brise.

Refus, attendrissement, possession, sont les fruits obtenus par les époux d'amour.

A chaque connaissance (nouvelle) se voit l'ignorance, comme, à chaque possession d'une maîtresse, son amour.

4. Éloge des charmes.

Fleur *aniç'ç'a* [1], salut! Tu es parfaite; plus délicate que toi (cependant) est ma bien-aimée.

Si je vois des fleurs, mon cœur, tu t'égares! pensant que les fleurs vues par tant de gens sont pareilles à ses yeux.

Elle a la couleur d'un bourgeon (doré), des dents de perles, une odeur de baume, des yeux de lances, des bras de bambous.

A sa vue, les nénufars bleus s'inclinent et fixent le sol en disant: « De (celle qui a des) joyaux magnifiques nous ne valons pas les yeux. »

D'une fleur *aniç'ç'a*, sans en rompre la tige, elle s'est parée; le tambourin ne bat pas gaiement pour sa taille (fil que ce poids brise; il a des sons funèbres).

Ne distinguant la lune du visage de la jeune femme, les étoiles sont confondues dans l'espace.

Comme à la lune brillante, quand elle remplit

[1] Cette transcription est préférable à *anitcha* (*Journ. asiat.* décembre 1848, p. 425), qui représente plutôt le son que l'orthographe du mot அனிச்ச(ம்) अनित्य. L'apostrophe ajoutée à une de nos lettres indique, dans le système adopté, un caractère de la langue tamile présentant quelque chose de spécial à cet idiome, soit d'une manière absolue, tant par sa nature que par son émission, soit d'une manière relative, par une modification, suivant les mots, de la prononciation qui lui appartient d'ordinaire. La transcription commune de ச, श samskrit, étant *ç*, et la prononciation de cette lettre doublée devenant celle de च, *cc*, c'est le dernier cas qui se présente ici.

sa place vide, y a-t-il une tache au visage de cette femme ?

Si tu pouvais jeter des rayons comme le visage de la femme, tu serais adorée, lune ! Salut !

Au visage de celle dont les yeux sont pareils aux fleurs, si tu prétends ressembler, lune ! ne te montre pas à beaucoup de regards.

La fleur *aniç'ç'a* et le duvet de cygne sont, pour les pieds (délicats) de la femme, le fruit (épineux) du tribule terrestre.

5. Exaltation de la passion.

Elle a la voix mélodieuse ; une liqueur, semblable au mélange du miel et du lait, mouille ses dents blanches.

L'attachement qui est dans l'âme pour le corps est en moi pour cette femme.

Image qui remplis ma noire prunelle, éloigne-toi ; mon amante au joli front n'a pas place (et fuit).

(Présente), elle est pour l'âme pareille à la vie ; absente, elle est, pour elle, pareille à la mort.

Il m'en souviendrait, si je l'oubliais ; j'ignore l'oubli des charmes de celle dont l'œil provoquant rayonne.

ELLE.

Il ne s'en va pas du fond de mes yeux ; si je les clos, il n'en souffre pas ; c'est un atome, mon adoré.

Mon adoré étant dans mes yeux, je ne les peins pas, sachant que je le cacherais.

Mon adoré étant dans mon cœur, je crains de manger brûlant, sachant que je le brûlerais.

Si je fermais les yeux, je sais que je le cacherais; à tout cela la ville dira : « Un indifférent l'empêche de dormir ».

Toujours il réside, joyeux, dans ma pensée : « Ailleurs réside l'indifférent, » dira la ville.

6. Renoncement à la honte.

LUI.

La rude vague de l'amour emporte ces nacelles nommées la honte et la virilité.

ELLE.

Mon amour, transgressant le mystère, est en public; sans se dire que les (femmes) sont hautes par leur dignité, combien elles sont à épargner.

Comme si tous ne le connaissaient, mon amour circule dans les rues, éperdu.

A mes yeux les niais, qui les voient, de rire; en effet, ce que je sens, ils ne le sentent pas.

7. Révélation de la médisance.

LUI.

La médisance s'élève : ma grande âme est constante, ce que le monde ignore, par bonheur!

De celle dont les yeux sont pareils aux fleurs ignorant la vertu, la ville nous a gratifiés de médisance.

N'est-elle pas agréable, la rumeur sue par la ville?

Elle a pour caractère de ressembler à l'atteinte (de son objet), sans qu'il soit atteint.

En raison de la rumeur grandit l'amour; sans elle on dit que, manquant de valeur, il dépérit.

A chaque enivrement, pour boire le vin de palme on se passionne; de même l'amour, à chaque ébruitement, devient plus doux.

ELLE.

Je l'ai vu un seul jour; la médisance ressemble au dragon qui saisit la lune (couvrant l'univers de son ombre).

Quand la rumeur des gens sert d'engrais, la parole maternelle d'irrigation, ce mal (d'amour) croît.

Dire : « Par la médisance nous éteindrons l'amour, » c'est dire : « Par le *ghi* nous éteindrons le feu. »

M'est-il possible d'avoir honte de la médisance, après que celui qui m'a dit : « Ne crains pas, espère ! » s'est éloigné à ma honte générale?

La ville élève une rumeur de ce que je désire; si, lui-même, mon adoré le désire, il (m')accordera (d'aller avec lui).

8. Impatience de l'absence.

S'il n'est pas question de départ, dis-le moi; ton prochain retour, dis-le à qui sera là.

Il y a douceur à contempler celui (qu'on aime); il y a tristesse à le posséder, appréhendant l'absence.

Difficile est la consolation, même chez ceux qui en étaient instruits, de l'absence une fois véritable.

Si celui qui a dit avec tendresse : « Ne crains pas ! » s'éloigne, est-ce une faute pour qui eut foi à ce mot convaincant ?

Si vous aimez, ne consentez pas à l'absence de qui vous approche ; s'il s'éloigne, la réunion est difficile.

S'il a le courage de parler d'absence, dire : « Il accordera », est un vain espoir.

Mon seigneur m'a délaissée ; ne l'annoncent-ils pas les bracelets qui de mes poignets (amaigris) glissent sur mes doigts ?

Dur est le séjour d'une ville inhabitée ; plus dure l'absence d'un doux ami.

Le touche-t-on, le feu brûle ; mais, comme le mal d'amour, de loin peut-il brûler ?

Résignées à l'impossible, exemptes de chagrin, résignées à l'absence, maintes (femmes) peuvent continuer de vivre.

9. Plaintes de douleur accablante.

Cacherai-je, hélas ! ce mal ? Il augmente comme l'eau d'une source pour le puiseur.

Je n'ai pas le pouvoir de cacher ce mal ; le conter à l'auteur du mal me donnerait honte.

Amour et honte sont suspendus, (comme des fardeaux) à un bambou, (aux extrémités de) mon âme, dans mon corps défaillant.

D'amour il est un océan ; pour le franchir, point d'esquif sauveur.

Quel doit-il donc être dans la haine, celui qui peut faire arriver la peine au sein de l'affection ?

La volupté, c'est la mer; lorsque l'amour tue, la douleur est plus grande qu'elle.

Traversant l'onde amère de l'amour, je ne vois point de rive; il est minuit; je suis seule.

La nuit a endormi toute âme vivante; tendre pour moi elle n'a point d'autre compagnon.

En ces heures plus cruelles que la cruauté du cruel (absent), la nuit est longue à s'écouler.

Si, comme ma pensée, mes yeux partent vers son séjour, ils ne franchissent pas le torrent des pleurs.

10. Perte des yeux empressés.

Mes yeux, pourquoi pleurent-ils donc, eux qui m'apprirent le mal incessant que j'ai connu?

Les yeux qui regardèrent sans savoir raisonner, pourquoi éprouvent-ils le chagrin sans savoir s'en affranchir?

Eux qui regardèrent soudain, ce sont eux qui pleurent? C'est chose digne de risée!

Impuissants (désormais) à en répandre, ils ont leur eau tarie, les yeux qui déterminèrent chez moi, impuissante à m'en sauver, un mal sans ressource.

Ils éprouvent un chagrin plus grand que le sommeil, les yeux qui me causèrent le mal d'amour plus grand que l'océan.

Oh! il m'est doux que les yeux, cause de ce mal, eux-mêmes le sentent?

Affligés, affligés, peuvent achever l'eau qu'ils contiennent ces yeux qui, charmés, attendris, virent le désiré!

Si celui qui aime et n'aime point était là, (mes) yeux ne consentiraient à ne le pas voir.

Quand il ne vient pas, point de sommeil; s'il venait, point de sommeil; aussi ils ont bien à souffrir, mes yeux !

Il n'est pas difficile aux gens de saisir un secret en ceux qui, tels que moi, ont les yeux comme des tambourins sonores.

11. Pâleur de souffrance.

J'ai permis au bien-aimé son abandon; mon état de pâleur, à qui donc m'en plaindre?

Pour l'honneur de proclamer que lui (me) l'a donnée, la pâleur monte et rampe sur mon corps.

Il m'a pris beauté, pudeur; en retour, c'est douleur, pâleur qu'il m'a donné.

Je songe (à lui) pourtant; je redis sa constance; trompeuse est donc la pâleur.

Quand mon adoré part, alors sur mon corps la pâleur s'étend.

A la privation de lumière paraît l'obscurité; de même à la privation des étreintes d'un époux paraît la pâleur.

Je reposais dans ses bras; j'ai changé de place; depuis, ma pâleur semble saisissable à la main.

« Elle a pâli »; on ne dit rien de plus; « Il l'a délaissée, lui »; personne qui le dise.

Pâlisse en vérité mon corps, pourvu que le charmeur soit bien fidèle !.

Prendre pour nom la pâle, c'est bien, pourvu qu'on ne blâme le charmeur de son abandon.

12. Progrès de la douleur solitaire.

Celle qui obtient que son bien-aimé l'aime goûte l'amour comme un fruit sans noyau.

Comme la pluie donnée au monde, est la tendresse que l'amant prodigue à l'amante.

C'est à la bien-aimée du bien-aimé qu'appartient l'orgueil de dire : « Je suis heureuse ! »

Celle qui doit être aimée est inconsolable, si elle n'est aimée de celui qu'elle aime.

Celui qui possède mon amour, que me fait-il, si je ne possède son amour ?

Il est dur d'aimer seul ; comme un (fardeau porté aux extrémités d'un) bambou, il est doux (d'aimer) à deux.

Ne voit-il donc pas la souffrance et le chagrin, Kâma, quand dans un seul il vient demeurer ?

Il n'est, dans le monde, pas d'insensible comme la (femme) qui peut vivre sans entendre la douce parole de son bien-aimé.

Encore que le chéri abandonne, un seul mot sur lui est doux à l'oreille.

Tu diras à l'indifférent le mal que tu as ; va, mon cœur, comble la mer !

13. Pensée des isolés.

LUI.

Puisqu'à y songer seulement, il cause d'incessantes et grandes délices, l'amour est doux plus que le vin de palme.

Combien l'amour est une douce chose ! À penser à ce qu'on aime, il ne vient rien (d'amer).

ELLE.

Il paraissait penser (à moi) ; n'y pense-t-il donc pas ? Un éternuement paraissait me venir ; il passe.

Suis-je dans son cœur, aussi moi ? Oh ! il est dans mon cœur, lui !

Son cœur, il me le ferme ; n'a-t-il pas honte de se présenter sans cesse à mon cœur ?

Comment existé-je ? J'existe en songeant au jour où je me trouvais avec lui.

Si j'oubliais, que deviendrais-je donc ? J'ignore l'oubli ; rien qu'à songer mon esprit brûle.

Quelque long temps que j'y pense, il ne s'irrite ; ne suffit-elle pas, la faveur faite par l'adoré ?

Ma douce âme s'éteint, quand je pense trop qu'il n'a pas la tendresse de me faire dire : « Je ne suis point changé. »

Celui qui est parti sans quitter (mon cœur), afin que je le voie de mes yeux (dans ta lumière), ne meurs pas, lune ! Salut !

14. Nature du rêve.

Quelle fête ferai-je au rêve survenu, avec un message de mon adoré ?

Si mes yeux, pareils à des cyprins, s'endorment à ma prière, je dirai à l'époux ce qui me soutient.

Mon âme revit pour avoir vu en rêve celui qui en réalité (m')abandonne.

En rêve naît la volupté qui retrouve, pour (me) le rendre, celui qui en réalité (m')abandonne.

Ce qu'on a vu en réalité, quand on le revoit, même en rêve, est aussi doux.

S'il n'existait pas une réalité, l'adoré ne s'éloignerait pas en rêve.

Le cruel qui en réalité (m')abandonne, pourquoi m'affligerait-il par le rêve?

Si je sommeille, il est sur mon sein; si je m'éveille, il est aussitôt dans mon cœur.

De celui qui en réalité (les) abandonne, s'inquiètent les (femmes) non visitées en rêve par leur adoré.

Ils disent qu'en réalité il s'est éloigné de moi; ces gens ne le voient-ils donc pas en (mon) rêve?

15. Plaintes à la vue du crépuscule.

Es-tu le couchant? Non; tu es le temps qui dévore la vie de l'épouse (isolée), toi, crépuscule! Salut!

Tu es triste, va, inquiet couchant! Comme mon ami, serait-elle insensible ta compagne?

Le couchant décoloré où commence la fraîcheur vient pour faire grandir ma douleur où commence le désespoir.

Où je suis sans mon adoré, le couchant arrive comme l'ennemi sur un champ de carnage.

Au matin quel bien ai-je donc fait? Qu'ai-je donc au couchant fait de mal?

J'ignorais que le couchant fît souffrir, quand l'époux ne m'avait quittée.

Le matin, ce mal germe; tout le jour, il est en bouton; au couchant, il s'épanouit.

Du couchant comparable au feu étant le courrier, le chalumeau du berger me paraît une arme mortelle.

La ville (entière), troublée, sent de la tristesse quand le couchant s'avance, troublant les esprits.

En songeant au (bien-aimé) ambitieux de fortune, (durant) l'inquiet couchant, mon âme immortelle se meurt.

16. Perte des charmes corporels.

LA COMPAGNE.

En songeant à celui qui, à notre regret extrême, est allé au loin, (tes) yeux sont honteux des fleurs embaumées.

Ils semblent du bien-aimé dire l'abandon, (tes) yeux qui, pâlissant, versent des pleurs.

(Tes) bras n'ont plus d'embonpoint; leurs anneaux d'or s'échappent; leur ancienne beauté est flétrie; l'époux n'est pas là !

ELLE.

Si mes bras se dérobent à leurs anneaux, c'est que je souffre; l'appeler un cruel me fait mal.

LUI.

Je détachais mes bras d'une étreinte, quand a pâli le front de la fillette aux bracelets d'or.

La fraîche brise passait à peine au milieu de nos

étreintes, quand ont pâli de la fillette les grands beaux yeux.

Oh! ces yeux pâlis ont eu de la peine, voyant ce que faisait le front brillant!

17. Entretien avec le cœur.

ELLE.

En y pensant, mon cœur, oh! ne diras-tu un remède quelconque pour conjurer (ce) mal incurable?

Toi, souffrir parce que l'adoré manque, va! c'est sottise, mon cœur.

Si je suis (seule) et songe, pourquoi te briser, mon cœur? Avec regret songer (à moi) n'arrive à l'auteur du mal qui m'afflige.

Pars, en prenant mes yeux, mon cœur; ils me dévorent du désir de le voir.

Renoncerais-je à lui, mon cœur, disant : « Il n'aime pas, l'indifférent que je chéris? »

Quand l'adoré qui attendrit pour s'unir, tient rigueur, tu ne t'attendrirais à sa vue? D'une vaine rage tu brûles, mon cœur!

Laisse l'amour, ou laisse la honte, mon bon cœur; quant à moi, je ne puis supporter les deux.

« Sensible est celui qui (m')abandonne, » dis-tu dans l'angoisse, et après l'absent tu t'élances; tu es sot, mon cœur!

Tandis que l'adoré est en toi-même, tu le cherches; à qui cours-tu, mon cœur?

Celui qui loin de lui m'a délaissée, je l'ai dans mon cœur, dont bientôt je perdrai la beauté.

18. Perte de la dignité.

La hache de l'amour a brisé la porte de ma dignité, où était poussé le verrou de la honte.

Ce qu'on appelle amour, hélas! n'a pas de pitié; à mon cœur, dans la nuit même, il ordonne la fatigue.

Je devrais cacher mon amour; hélas! sans intention (de ma part), ainsi qu'un éternuement il éclate.

Je devrais dire : « J'ai ma dignité; » hélas! mon amour, transgressant le mystère, est en public.

La grande vertu de ne pas aller après un infidèle est chose inconnue à celui qui a le mal d'amour.

Comment compâtit le souci qui me gagne à l'envie de courir après l'infidèle?

Oh! la honte est chose que j'ignore, si le désiré satisfait par amour mes désirs.

La voix mélodieuse du trompeur aux maintes perfidies n'est-elle pas l'arme qui a mis en pièces ma dignité de femme?

« Je tiendrai rigueur, » disais-je, et fuyais; je me suis livrée, voyant mon cœur disposé à l'abandon.

A celles qui ont le cœur comme la graisse jetée dans le feu appartient-il de dire : « Je persisterai à refuser la possession? »

19. Empressement de l'un vers l'autre.

Privés d'éclat, ternes sont mes yeux, depuis qu'il est parti; à marquer les jours mes doigts se sont usés.

Ô femme! aujourd'hui je l'oublierais, que de mes bras, dont la beauté est loin, les bijoux glisseraient encore.

Avide d'exploits, sa pensée pour compagne, il est parti; avide de son retour, j'existe encore (pour le revoir).

En songeant au retour de l'absent avec son amour, de plus en plus monte mon cœur.

Que je voie mon époux plein mes yeux! Quand je l'aurai vu, la pâleur s'en ira de mon corps frêle.

Qu'il vienne, mon époux, un jour! Je m'en repaîtrai, guérie de tout le mal qui m'afflige.

Tiendrai-je rigueur? l'accolerai-je? m'abandonnerai-je à lui, l'ami pareil à mes yeux, s'il arrive?

LUI.

Que, dans l'action, le roi gagne la victoire! dans ma maison ce soir je serai l'hôte.

Un jour dure sept jours, pour (l'amante) dans les angoisses, contemplant le jour où viendra celui qui est allé au loin.

Que lui feraient mon retour, ma présence, mon contact, quand, la pensée brisée, elle serait morte?

20. Révélation des sentiments.

Bien que tu dissimules, ton œil qui, malgré toi, proteste, a quelque chose à dire.

La parfaite distinction de la femme est grande chez cette jeune fille dont la beauté remplit les yeux, dont les bras (sont) deux bambous.

Comme un fil paraît sous le diamant, sous les charmes de cette femme paraît quelque chose.

Comme le parfum dans le calice d'un bouton de fleur, il y a quelque chose dans le calice de son sourire.

Le projet clandestin qu'elle a conçu est un remède pour conjurer la peine extrême (de l'absence).

ELLE.

L'union, qu'on souffre tant à désirer, a le pressentiment, qu'on souffre avec peine, du manque de l'amour.

L'éloignement du seigneur du frais et beau rivage, mes bracelets (glissant des bras amaigris) l'ont connu plus tôt que moi.

La veille il partit, mon adoré, et moi j'ai eu des semaines le teint pâle.

LA COMPAGNE.

En regardant ses bracelets, ses bras délicats, ses pieds, voilà ce qu'elle imaginait : (aller avec lui!)

LUI.

C'est de la dignité au-dessus des femmes, on peut le dire, une prière où le mal d'amour s'exprime par les yeux.

21. Empressement de la possession.

ELLE.

S'enivrer à la pensée, se délecter à la vue, n'existe

pas pour le vin de palme, mais existe pour l'amour.

Il ne faut pas de refus comme un grain de mil, si l'amour est grand comme un palmier.

Quand on les peint, les yeux ne voient le collyre; ainsi de mon époux je ne vois les torts, lorsque je le vois.

Quand je le vois, je ne vois ses fautes; quand je ne le vois, je ne vois que ses fautes.

Comme ceux qui, sachant échapper, se lancent au sein des flots, pourquoi, le sachant illusoire, tenir rigueur?

LA COMPAGNE.

Tes embrassements sont comme le vin de palme, bien que faisant le malheur indigne de ceux qu'ils enivrent, perfide!

LUI.

Plus qu'une fleur l'amour est délicat; peu en saisissent l'heure.

Obstinée seulement des yeux, elle s'est abandonnée, ayant dans les étreintes plus d'empressement que moi-même.

22. Reproches au cœur.

ELLE.

Tout en voyant son cœur être à lui, pourquoi, mon cœur, toi! n'es-tu pas à moi?

Lors même que tu le vois indifférent; « il ne hait pas, » dis-tu, et tu cours à lui, mon cœur!

Pour les malheureux pas d'amis! Est-ce là, mon cœur, ta raison de me fuir et d'aller après lui, comme si tu l'aimais?

A l'avenir qui comptera sur tel que toi, mon cœur? Sans obstination tu cèdes!

Il craint, en son absence; il craint, en sa présence, une séparation; incessante peine à mon cœur!

Étant toute seule, si je pensais, mon cœur était là pour me dévorer.

La honte même, je l'ai oubliée, avec mon cœur naïf, sans élévation, incapable d'oublier l'(ingrat).

Croyant que ce serait une indignité de le rebuter, mon cœur, qui chérit la vie, songe à sa constance.

LUI.

Qui sera tutélaire dans la douleur, si notre propre cœur n'est tutélaire?

Certes les étrangers ne peuvent être des nôtres, si notre propre cœur n'est pas des nôtres.

23. Rigueurs.

LA COMPAGNE.

Pas d'embrassements; tiens rigueur; voyons un peu le chagrin qu'il aura.

Les rigueurs sont comme l'assaisonnement de sel; leur prolongement, c'en est comme un peu trop.

ELLE.

C'est faire du chagrin à des désolées, que laisser sans embrassements celles qui vous tenaient rigueur.

Ne pas avoir attendri celles qui résistaient, pour des lianes languissantes, c'est le pied tranché.

LUI.

Aux seuls amants d'un grand mérite sont belles les grandes rigueurs d'une (amie) dont les yeux sont pareils aux fleurs.

Sans l'obstination ou sans les rigueurs, l'amour est comme un fruit mûr ou comme un fruit vert.

Durant la résistance, il est une pensée douloureuse : « La possession tardera-t-elle, ou non ? »

Pourquoi donc souffrir, quand on n'a pas un adoré qui le sache et dise : « Elle souffre ! »

L'onde et l'ombre sont douces pour tous ; les rigueurs aussi sont douces, mais pour les seuls amants.

M'unir à celle qui me laisse dessécher par ses refus, voilà le désir de mon cœur.

24. Susceptibilités.

ELLE.

Toutes celles qui semblent femmes l'ont en commun dévoré des yeux ; je n'approche pas, libertin ! ta personne.

J'étais boudeuse ; alors il éternua, sachant que je lui dirais : « Vis longtemps. »

LUI.

D'un cercle de fleurs bien que je la couronne, elle enrage : « C'est pour (vous) représenter quelqu'un que vous m'avez couronnée, » dit-elle.

« Nous (nous) adorons comme personne, » ai-je dit; alors elle a boudé, disant : « (Vous m'adorez) comme personne ! comme personne ! (mais pas seule !) »

« Durant cette existence, je ne me séparerai de toi, » ai-je dit; alors elle a eu de l'eau plein les yeux.

« Je me suis souvenu de toi, » ai-je dit; « Vous m'aviez donc oubliée ! » et elle ne m'a pas accolé, dans sa rigueur grande.

J'ai éternué, elle m'a béni; se reprenant, elle a pleuré : « Qui pense (à vous) pour que vous ayez éternué? » a-t-elle dit.

Je me retenais d'éternuer, elle a pleuré, disant : « Me cacherez-vous que (vos bien-aimées) pensent (à vous)? »

J'ai beau l'attendrir, elle enrage : « Êtes-vous ainsi pour d'autres? » dit-elle.

Lorsque même me bornant à penser, je regarde, elle enrage : « A qui songeant, dit-elle, regardez-vous tout? »

25. Plaisir de la résistance.

ELLE.

N'y eût-il point de faute de sa part, la résistance a le pouvoir (de faire) qu'il soit plus tendre.

Par le petit désespoir qui se révèle à la résistance, la vraie tendresse, fût-elle languissante, acquiert de la force.

Est-il un monde céleste comme de se tenir ri-

gueur, pour des (amants) pareils à l'eau et la terre confondues ?

Au milieu de ces rigueurs, (prélude) d'embrassements sans fin, paraît l'arme qui brise ma pensée

LUI.

Fût-on sans faute, dans le retrait des caresses de sa bien-aimée il y a comme un (je ne sais quoi).

Plus que le manger, la digestion du manger est douce; en amour, plus que la possession la résistance est douce.

Ceux qui sont défaits dans la résistance sont les vainqueurs; cela se voit bien dans l'abandon.

Obtiendrions-nous donc par la résistance la volupté qui, dans l'abandon, met nos fronts en sueur?

Qu'elle résiste donc, la charmante! Pour mes instances, qu'elle dure donc, la nuit!

La résistance est le bonheur de l'amour; le bonheur de la résistance, c'est l'étreinte de l'abandon.

E. Ariel.

En terminant cette étude préliminaire et fragmentaire sur le chef-d'œuvre de la littérature tamile, je ne puis m'empêcher de craindre que la préoccupation de reproduire littéralement un texte dont la pureté égale la concision ne m'ait rendu plus d'une fois étrange et obscur. Ma tentative aura été un nouvel exemple du danger de lutter corps à corps avec le génie, et je devais m'attendre à bien des trébuchements et des défaillances. J'en demande humblement pardon à ceux qui voudront bien me lire et rechercher, sous ma traduction à demi française, la pensée du poëte-philosophe, de cet autre Salomon. Peut-être d'ailleurs me saura-t-on quelque gré, à part toutes

les critiques auxquelles je me soumets d'avance, d'avoir eu la hardiesse de porter la main sur le troisième livre, le plus difficile et, à certains égards, le plus remarquable. Véritable poëme, il soutient, ce me semble, la comparaison avec toutes les créations analogues, anciennes ou modernes, et les beautés dont il abonde m'ont engagé à le traduire presque intégralement.

Pondichéry, janvier 1851.

LE SIÈCLE DES YOUÊN.

TROISIÈME PARTIE.

NOTICES BIOGRAPHIQUES SUR LES AUTEURS.

CATALOGUE ALPHABÉTIQUE DES PRINCIPAUX ÉCRIVAINS, CHINOIS ET MONGOLS, QUI ONT FLEURI DANS LE SIÈCLE DES YOUÊN, DEPUIS L'AN 1260 JUSQU'À L'AN 1368 APRÈS J. C.

CHANG-TCHONG-HIÊN 尙仲賢, auteur dramatique.

On a de lui *Le Combat de Yu-tchi-king-tĕ* et *Le Roi des Dragons*. Il a composé neuf pièces de théâtre. (*Voyez pour les auteurs dramatiques* Kouan-han-king.)

CHATHOUMOSOU[1] 沙圖穆蘇, médecin mongol.

C'est le premier auteur d'origine tartare qui ait écrit en chinois sur la médecine; mais il y avait déjà longtemps que les Mongols s'étaient familiarisés avec la langue, les mœurs et les institutions de la Chine, quand Chathoumosou publia son livre, car il vivait sous le règne de l'empereur Chun-ti.

On a de ce médecin un ouvrage intitulé : *Traité des médicaments dont l'efficacité a été reconnue.* Le Catalogue abrégé de la Bibliothèque Impériale en dit beaucoup de bien[2]. (*Voyez pour les médecins l'article* Tchu-tchin-heng.)

CHĔ-KIUN-PAO 石君寶, poëte dramatique.

Des dix pièces qu'il a composées, deux sont restées au théâtre. *Le Mari qui fait la cour à sa femme* est sa meilleure comédie.

CHĔ-TSEU-TCHANG 石子章, auteur dramatique.

On a de lui une petite comédie intitulée : *Le Mariage d'une religieuse.*

[1] J'ai orthographié les noms mongols suivant le mode chinois.
[2] Voyez la notice, Ire partie, IIIe classe, section 5.

CHI-NAÏ-NGAN 施耐菴, célèbre romancier.

C'est l'auteur du Choùi-hou-tchouen (*Histoire des rives du fleuve*), dont j'ai donné des fragments. Les mandarins, voués aux fonctions publiques, peu curieux de littérature, n'ont pas rendu assez de justice à ce grand écrivain, qui a été capable de concevoir et de composer avec tant d'art, tant d'intérêt, un ouvrage aussi étendu.

FAN-TSEU-NGAN 范子安, auteur dramatique.

Il a composé trois pièces de théâtre. Elles sont fort médiocres.

FONG-FEOU-KING 馮復京, géographe.

On a de lui une *Description géographique de l'arrondissement de Tchang-koüe pendant les années Ta-tĕ (1297 à 1408 après J. C.) avec des cartes*[1]. Son nom ne se trouve point dans la Biographie universelle de la Chine.

HIA-WÊN-YÈN 夏文彥, critique.

Son nom d'honneur était Sse-liang. De Ou-hing,

[1] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, IIe classe, section II.

son pays natal, il vint s'établir à Yun-kièn, chef-lieu d'un arrondissement dans le département de Song-kiang-fou. Naturellement studieux, Wen-yèn aimait l'antiquité[1]. Il avait surtout la passion des tableaux. Cet écrivain a publié un ouvrage intitulé : *Précieux miroir de la peinture,* ouvrage dans lequel on trouve des notices sur plus de quinze cents peintres célèbres.

HIONG-PONG-LAÏ 熊朋來, commentateur, érudit.

Son nom d'honneur était Yu-kho. Originaire de Yu-t'chang, chef-lieu principal d'un département du Kiang-si, il parvint au doctorat dans la période hièn-chun, des Song (1265 à 1271 après J. C.). A quelque temps de là, Chi-tsou (le premier ancêtre impérial des Youên), qui s'était rendu maître du Kiang-nan, conçut le dessein d'appeler à la cour les docteurs de la dynastie éteinte (la dynastie des Song), et, pour leur donner un témoignage de son estime et de son affection, il nomma Wang-long-tse censeur public et secrétaire historiographe du palais. Pong-laï était le condisciple et l'ami de Long-tse, mais, au concours, Long-tse s'était couronné de gloire, et Pong-laï, quoique inscrit sur la liste des docteurs, avait reconnu sa propre infériorité[2]. Comme il n'était pas de ceux qui aspiraient aux faveurs de la fortune,

[1] *Biographie universelle,* livre CXV, fol. 39.
[2] *Biographie universelle de la Chine,* livre IV, fol. 6.

il se décida sans peine à retourner dans son pays natal et s'y livra tout entier à des travaux d'érudition. Il commença par ouvrir une école particulière, publia pour ses élèves un abrégé du *Siao-hio* (la petite étude) de Tchu-hi et obtint des succès éclatants. Son Explication des cinq King renferme le texte de ses leçons; mais un travail qui lui prit bien du temps, ce fut son grand traité sur la musique, car il recueillit tous les morceaux composés pour le luth, depuis l'antiquité jusqu'à la dynastie des Youên, et les examina soigneusement. Ses ouvrages et les services qu'il avait rendus lui attirèrent l'estime de Wang-keou d'abord, puis de Youên-ming-chen, ministre d'état, qui l'appela à la cour. Malheureusement, avant d'avoir reçu le décret officiel, Pong-laï mourut. Il était âgé de soixante et dix-huit ans[1].

Les principaux ouvrages de Pong-laï sont : 1° Une *Explication des cinq King* (sept livres[2]); 2° un *Traité complet du luth* (six livres[3]). Cet auteur appartenait à l'école de Tchu-hi.

Hiu-heng 許衡, ministre de Khoubilaï-khan, administrateur du collége impérial, précepteur, législateur et civilisateur des Mongols.

Son nom d'honneur était Tchong-ping. Il naquit

[1] *Biographie universelle*, livre IV, fol. 7.

[2] Voyez la notice de cet ouvrage, I^{re} partie, 1^{re} classe, section 7.

[3] Voyez la notice de cet ouvrage, I^{re} partie, 1^{re} classe, section 9.

à Ho-noui, département de Hoaï-khing-fou, dans le Ho-nan, et mourut à l'âge de soixante et treize ans[1]. On trouve une foule de renseignements sur la vie et les travaux de Hiu-heng dans l'Histoire des Mongols de Gaubil et particulièrement dans l'Histoire générale de la Chine du P. de Mailla[2].

Un missionnaire, qui s'était laissé enthousiasmer de Confucius et des philosophes chinois, a fait de ce personnage un très-beau portrait. « Hiu-heng, dit le P. Amiot, avait réussi dans toutes les sciences, parce qu'il avait un esprit supérieur, et qu'il était d'une application que rien n'était capable d'interrompre. Il fit des commentaires sur les King; il travailla sur les caractères, sur les rites, sur la musique, sur la chronologie et l'histoire. Il était géomètre et astronome, et fut l'un des savants qui réformèrent le calendrier chinois, sous le premier des empereurs mongols. Il entendait très-bien tout ce qui concerne la direction des eaux. Il était versé dans les antiquités de sa nation; il savait les lois et les coutumes et les expliquait avec tant de clarté, que Hou-pi-lié (Khoubilaï-khan) crut devoir lui confier le soin de faire le code qui devait être celui de sa dynastie. Il joignait à toutes ces connaissances celle de la langue des Mongols, dans laquelle il composa plusieurs excellents ouvrages, sans compter les traductions des meilleurs livres chinois. Ses mémoires de littérature, qu'il intitula : *Lou-tchaï-wen-khi*, sont encore aujour-

[1] *Biographie universelle de la Chine*, livre CVIII, fol. 102.
[2] Voyez le tome IX^e^, p. 316, 320, 334 et 409.

d'hui très-estimés[1]... Ngan-tong, que la supériorité de ses talents et de son mérite avait élevé à la dignité de ministre d'état, disait, en parlant aux mandarins et aux savants qui étaient alors à la cour : « Nous ne sommes, par rapport à Hiu-heng, que ce que dix est à cent[2]. »

HIU-KIÈN 許謙, antiquaire, commentateur.

Il avait pour nom d'honneur Y-tchi. Ses ancêtres étaient originaires de la capitale (King-tchao), mais il naquit à Kin-hoa, petite ville du Tche-kiang, dans laquelle s'était retiré le célèbre historien Kin-li-thsiang. Il perdit son père, quelque temps après sa naissance. Dès qu'il fut en état de parler, sa mère Tao-chi lui récita le Hiao-king et le Lun-yu. Il apprenait facilement et n'oubliait rien de ce qu'il avait appris[3]. Parvenu à l'adolescence, il étudia sous Kin-li-thsiang, qui avait ouvert une école particulière, sous Wang-pe, philosophe, dont l'orthodoxie n'est pas certaine, et acquit, fort jeune, la connaissance d'une foule de livres. Hiu-kièn ne se plaisait que dans la société des antiquaires et des érudits; il cultiva toute sa vie les sciences, la morale, et publia successivement :

[1] Le Catalogue de la Bibliothèque impériale n'en parle pas.

[2] Portrait inédit de Hiu-heng. — (Voyez la Chine ou Description historique, géographique et littéraire de ce vaste empire, d'après des documents chinois, par M. G. Pauthier, I^{re} partie, page 355, à la note.)

[3] *Biographie universelle*, livre CVIII, fol. 101.

1° un *Recueil d'opinions pour servir à l'étude du Chu-king* (six livres)[1]; 2° des *Extraits concernant les objets remarquables, dont il est parlé dans l'ouvrage de Tchu-hi, intitulé : Chi-tsï-tchouen (Commentaires réunis sur le Chi-king)*[2]; 3° un *Recueil d'opinions pour servir à l'étude des quatre livres classiques* (quatre livres); 4° une *Interprétation générale des quatres livres classiques* (vingt-six livres).

Hiu-kièn mourut la troisième année Tchi-youên, du règne de Chun-ti (l'an 1337). Il était âgé de soixante-huit ans.

Ho-KING 郝經, historien célèbre, littérateur, commentateur.

Son nom d'honneur était Pe-tchang; il naquit à Ling-tchouen, département de Tse-tcheou-fou, province de Chan-si[3]. On a de lui des commentaires sur le Y-king et le Tchun-thsieou, intitulés: *Y-siang Tchun-thsieou-waï-tchouen* et un assez grand nombre de dissertations; mais son principal titre à la gloire est son *Supplément à l'histoire des Han postérieurs*, en quatre-vingt-dix livres[4].

Il est fait mention de Ho-king dans l'Histoire générale de la Chine du P. de Mailla[5].

[1] Voyez la notice de cet ouvrage, Iʳᵉ partie, 1ʳᵉ classe, section 2.
[2] Voyez la notice de cet ouvrage, Iʳᵉ partie, 1ʳᵉ classe, section 3.
[3] *Biographie universelle de la Chine*, livre CXLI, fol. 19.
[4] Voyez la notice de cet ouvrage, Iʳᵉ partie, 2ᵉ classe, section 5.
[5] Voyez cet ouvrage, t. IXᵉ, p. 286 et 353.

HO-Y-SUN 何異孫, commentateur et critique.

On a de lui un ouvrage intitulé : *Dialogues sur les onze King*[1]. Il avait associé à ses travaux et à sa fortune un disciple du célèbre philosophe Tchu-hi.

HOA-LI-LANG 花李郎, courtisane, comédienne, auteur dramatique.

Elle composa quatre petites pièces, qui ne réussirent guère, à ce qu'il paraît. Elles ne sont pas restées au théâtre. (Voyez, pour les actrices, l'article *Tchang-koüe-pin.*)

HOANG-TCHIN-TCHING 黃鎮成, antiquaire, commentateur, poëte, inspecteur général des études.

Son nom d'honneur était Youên-tchin. Il naquit à Chao-wou-fou, chef-lieu d'un département dans le Fŏ-kien. Dès l'âge de vingt ans, il se montra aussi peu avide de gloire que de profit et cultiva la littérature. On a de lui une Explication générale du *Livre des sorts*, des Études philosophiques sur le *Tchong-yong*[2], un Examen général du *Livre canonique des Annales*[3] et dix volumes de poésie. La troisième

[1] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, 1re classe, section 7.
[2] *Biographie universelle*, livre LXXIX, fol. 81.
[3] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, 1re classe, section 2.

année Thien-li, du règne de Wen-tsong (l'an 1331), Tchin-tching fut nommé inspecteur général des études dans le Kiang-si, mais il mourut, âgé de soixante et quinze ans, sans avoir touché la moindre partie de son traitement. Il avait donné à son cabinet d'étude le nom de *Thsicou-ching* «voix d'automne»[1].

Tchin-tching fut un très-savant antiquaire, un commentateur habile et un poëte médiocre.

HOU-PING-WÊN 胡炳文, moraliste, commentateur.

Son nom d'honneur était Tchong-hou. Il naquit à Ou-youên, chef-lieu du département de Hoeï-tcheou-fou, dans la province de Kiang-nan. Son père, nommé Hou-teou-youên, remplit quelques fonctions sous les derniers empereurs de la dynastie des Song. Il avait étudié à l'école du célèbre commentateur Tchu-hi. Quand éclata la guerre sociale, dont Chi-naï-ngan a peint les héros, Teou-youên, pour échapper à une incursion de brigands, escalada un mur, se réfugia dans les montagnes, tomba en démence et mourut au bout de quelques jours[2].

Ping-wên, qui aimait l'antiquité, étudia les King et publia : 1° un Commentaire et une Paraphrase du fameux ouvrage de Tchu-hi sur le Y-king. Cet ouvrage de Tchu-hi, intitulé *Tcheou-y-pen-y* (Sens primitif du Y-king de Tcheou-kong), contient des

[1] *Catalogue abrégé de la Bibliothèque impériale*, livre XVII, fol. 18.
[2] *Biographie universelle*, livre XVII, fol. 39.

explications qui paraissaient alors claires, naturelles et décisives; 2° un Manuel du Ta-hiŏ, livre classique; 3° le Texte des cinq King, avec un commentaire perpétuel; 4° un Dictionnaire tonique, d'après le Eul-ya [1].

Nommé examinateur public, pendant les années Yen-yeou, du règne de Jîn-tsong (1314 à 1321), il composa pour les élèves une *Encyclopédie de la jeunesse* [2] (trois volumes), ouvrage dans lequel il trace d'excellents préceptes. Le recueil de ses œuvres forme dix livres. Ping-wên se désignait lui-même par les mots *Yun-fong-sien-seng* « Le docteur de la montagne qui a son sommet dans la nue ». Yun-fong est le nom qu'il avait donné à son cabinet d'étude [3].

HOU-SAN-SENG 胡三省, critique, historien.

Son nom d'honneur était Chin-tchi. Il naquit à Thien-thaï, chef-lieu d'un arrondissement dans la province de Tche-kiang. San-seng avait une grande étendue de connaissances (*pŏ-hiŏ*), une facilité heureuse, une diction vive, abondante et ornée des plus belles figures (*neng-wên-t'chang*). Il se livra par goût à l'étude de l'histoire et y fit de très-grands progrès. La quatrième année Pao-yeou, du règne de Li-tsong,

[1] *Biographie universelle*, livre XVII, fol. 39.
[2] Voyez la notice de cet ouvrage, I[re] partie, III[e] classe, section 11.
[3] *Biographie universelle*, livre XVII, fol. 40; *Catalogue abrégé de la Bibliothèque impériale*, livre XVII, fol. 9.

des Song (l'an 1256 après J. C.), il parvint au doctorat et obtint un emploi; mais, après la chute de la dynastie nationale, il renonça pour toujours à la carrière de l'administration et mena une vie fort retirée [1]. Ce fut dans le calme de la retraite qu'il composa son grand ouvrage, intitulé : *Explication du Tse-tchi-thong-kièn de Sse-ma-kouang*, ouvrage dans lequel on trouve une critique approfondie [2].

HOU-Y-KOUEÏ 胡一桂, critique, historien.

Son nom d'honneur était Tching-fang. Il naquit à Ou-youên, chef-lieu du département de Hoeï-tcheou-fou, dans la province de Kiang-nan. Son père, nommé Hou-fang-ping, se désignait, à la manière des lettrés, par les mots : *Yŭ-tchaï-sien-seng* (le docteur du cabinet de jade). Il associa son fils à ses travaux [3].

Quelques ouvrages de Hou-fang-ping et de Hou-y-koueï sont aujourd'hui très-estimés et très-recherchés, particulièrement une paraphrase du Y-king de Tchu-hi. Les étudiants ont fait un calembour sur le mot *hou*, et ce calembour est un éloge des auteurs [4].

Après la mort de son père, Hou-y-koueï étudia

[1] *Biographie universelle de la Chine*, livre XVII, fol. 39.
[2] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, IIe classe, section 2.
[3] *Biographie universelle de la Chine*, livre XVII, fol. 39.
[4] *Ibid.* livre XVII, fol. 39.

les monuments de l'antiquité, recueillit les traditions qui se rapportaient aux personnages mythologiques des Chinois et publia son grand ouvrage, intitulé : *Principes généraux de l'Histoire ancienne et moderne*, et qui n'a pas moins de dix-sept livres[1]. La Biographie universelle n'en parle pas, et le Catalogue abrégé de la Bibliothèque impériale n'en dit pas de bien.

KAO-TĔ-KI 高德基, géographe.

On a de lui une Description géographique et historique de P'ing-kiang (Sou-tcheou-fou)[2]. Je n'ai point trouvé son nom dans la Biographie universelle.

KAO-WEN-SIEOU 高文秀, poëte dramatique.

Cet auteur a composé trente-deux drames. *Le Tourbillon noir* est le seul qui soit resté au théâtre.

KHANG-TSIN-TCHI 康進之, auteur dramatique.

On a de lui un drame intitulé : *Le jugement de Song-kiang*.

[1] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, IIe classe, section 15.
[2] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, IIe classe, section 11.

KI-KIUN-TSIANG 紀君祥, poëte dramatique.

C'est l'auteur du *Jeune orphelin de la famille de Tchao.*

KIA-TCHONG-MING 賈仲名, poëte dramatique.

Les trois pièces qu'il a composées sont : 1° *La Déesse qui pense au monde*, opéra tao-sse; 2° *L'Histoire du peigne de jade*, drame; 3° *Les Amours de Siao-cho-lan.*

KIAO-MENG-FOU 喬孟符, auteur dramatique.

Il a composé huit pièces de théâtre, dont les meilleures sont *Le Gage d'amour* et *Les Secondes noces de Weï-kao.*

KIN-LI-THSIANG 金履祥, historien, commentateur, érudit.

Son nom d'honneur était Ki-fou, son pays natal Lan-khi, chef-lieu d'un district dans le Tche-kiang[1]. On trouve, dans l'Histoire générale de la Chine, une petite notice sur la vie et les ouvrages de cet auteur; la voici :

[1] *Biographie universelle*, livre C, fol. 6.

« Kin-lu-siang (Kin-li-thsiang) fit ses études avec Wang-pĕ, son compatriote, sous Ho-ki, commentateur célèbre, qui leur enseigna la doctrine de Tchu-hi. Les Song, se voyant près de leur chute, l'appelèrent à la cour pour se régler sur ses conseils; mais Kiu-li-thsiang, désespérant de rétablir les affaires, qui étaient entièrement ruinées, renonça aux emplois et se retira sur la montagne Kin-hoa, où il fixa sa demeure. Ce fut là que, adonné à la lecture de l'histoire ancienne du *Waï-ki* de Lieou-ju et du *Thong-kien* de Sse-ma-kouang, il compara ces deux ouvrages avec les *King;* il remarqua que le dernier de ces historiens avait négligé les temps antérieurs au *T'chun-thsieoa* et que l'autre, sans faire mention des *King*, n'avait composé son *Waï-ki* que sur de simples traditions. Pour remédier au défaut de ces deux historiens, il lut le *Chu-king* avec attention et, après en avoir extrait tous les faits, il composa un excellent ouvrage intitulé : 通鑑前編 *Thong-kien-tsien-pièn,* c'est-à-dire, *ouvrage qui doit précéder le Thong-kièn,* qui fut en effet mis à la tête du *Thong-kien*, à la place du *Waï-ki* de Lieou-ju, dont il a fait usage. Outre cet ouvrage, il commenta le *Lun-yu* (*Entretiens philosophiques de Confucius*), les ouvrages de *Meng-tseu,* le *Ta-hio* et les autres King. Il composa aussi quelques traités sur les cérémonies et la musique [1] ».

Kin-li-thsiang mourut la septième année Ta-te,

[1] Voyez l'Histoire générale de la Chine du P. de Mailla, t. IX, p. 483 et 484.

du règne de Tching-tsong (l'an 1303). Cet écrivain se désignait par les mots *Kin-chan-siên-seng* (le Docteur de la montagne d'or).

KIO-NGAN 覺岸, religieux bouddhiste.

On a de ce religieux un ouvrage intitulé : *Abrégé de l'histoire du bouddhisme dans l'antiquité* (quatre livres)[1]. Si le flambeau de la doctrine bouddhique n'a pas brillé d'un vif éclat sous la dynastie mongole, on peut dire que jamais gouvernement ne fut plus favorable aux sectateurs de cette religion.

Il est à peine nécessaire de faire observer que le nom de Kiŏ-ngan ne figure pas dans la Biographie universelle de la Chine; il faudrait recourir à l'histoire des Bouddhistes célèbres.

KONG-TA-YONG 宮大用, auteur dramatique.

On a de lui un drame intitulé : « *Le sacrifice de Fan et de Tchang.* »

KOU-TSEU-KING 谷子敬, poëte dramatique.

C'est l'auteur des *Métamorphoses*, opéra-féerie.

[1] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, IIIe classe, section 13.

KOUAN-HAN-KING 關漢卿[1], célèbre auteur dramatique.

« Originaire de Kiaï-tcheou-fou, chef-lieu d'un département dans le Chan-si, Kouan-han-king travailla pour le conservatoire de musique et composa soixante pièces de théâtre. Dans le monde, on vante souvent les couplets des Song et la musique des Youên 世稱宋詞元曲; on ne réfléchit pas que les couplets dont on parle sont de l'époque des Thang et ont été composés par les poëtes de cette dynastie; il n'y a que les airs des couplets qui appartiennent aux Youên 惟曲自元始... On donna la préférence aux airs du nord (parce que les plus habiles chanteurs étaient originaires des provinces septentrionales). On réunit dans le conservatoire un certain nombre d'hommes de lettres 文人才士; on divisa les sujets des compositions dramatiques en douze classes 科; puis le directeur 主司 choisit les sujets 定題目, régla, pour ainsi dire, l'économie de chaque pièce, quant aux morceaux lyriques, indiqua les timbres des airs 曲名 et ordonna aux écrivains de se mettre à l'œuvre. Ceux-ci composèrent avec la plus grande promptitude 一時 cinq cent quarante-neuf pièces de théâtre[2]. » Telle fut, d'après la Biographie universelle, l'origine des compositions dramatiques appelées Tsă-khĭ; mais,

[1] *Biographie universelle de la Chine*, livre LII, fol. 75 et 76.

que l'on se garde bien de prendre pour autant de faits les assertions du biographe chinois. Ce biographe était un lettré, et les plus injustes comme les plus violents détracteurs des arts de l'esprit sont assurément les lettrés de la Chine. Quant aux emprunts faits par les auteurs aux poëtes de la dynastie des Thang, il y a du vrai dans ce que dit le biographe. J'ai observé moi-même (IIe partie, section II) que, fort souvent, *les écrivains dramatiques ne prenaient pas la peine d'écrire les morceaux qu'ils inséraient dans leurs pièces; qu'ils les composaient de vers pillés çà et là.*

Sur les soixante pièces de Kouan-han-king, huit seulement ont été conservées dans le *Youên-jîn-pĕ-tchong* (Répertoire dramatique des Youên). Ce sont: *Le Miroir de jade*, *La Courtisane savante*, *La Courtisane sauvée*, *Le Songe de Pao-kong*, *Le Ravisseur*, *Le Mariage forcé*, *Le Ressentiment de Teou-ngo* et *Le Pavillon de plaisance.*

KOŬO-CHEOU-KING 郭守敬, astronome, président du tribunal des mathématiques.

Son nom d'honneur était Jŏu-sse; il naquit à Hing-thaï, chef-lieu d'un arrondissement dans le Pe-tchi-li. Cheou-king étudia les mathématiques, l'astronomie, l'hydrographie, fut employé à la direction des canaux, devint président du *tribunal* des mathématiques, composa un grand nombre d'ouvrages et mourut, âgé de quatre-vingt-six ans, la troisième

année Yen-yeou, du règne de Jîn-tsong (l'an 1316 après J. C.)[1].

Dans un ouvrage plein d'érudition et de recherches, clairement, élégamment écrit, où presque toutes les questions relatives à l'astronomie de la Chine se trouvent discutées avec une méthode parfaite, un de nos plus savants confrères, M. Sédillot, a réuni les principaux documents fournis par le missionnaire Gaubil sur les travaux de Koüo-cheou-king. Il a consacré au célèbre astronome chinois une notice historique et critique. Le sujet m'est étranger, mais, comme on attache beaucoup de prix à l'histoire des sciences mathématiques chez les Orientaux, je vais reproduire cette notice, qui forme une partie intéressante du VIe chapitre du tome II :

« Co-cheou-king (Koüo-cheou-king) est le premier qui ait étudié la trigonométrie sphérique; on savait, en général, avant lui, la proportion de la circonférence au diamètre, comme de 3 à 1; on calculait les triangles rectilignes rectangles et les obliquangles, en les réduisant aux triangles rectangles; là se bornaient les connaissances des Chinois en mathématiques, et Koüo-cheou-king devait puiser dans les traités arabes les nouvelles méthodes dont il fit l'application. Ayant trouvé les instruments de ses devanciers défectueux de quatre et cinq degrés, il en construisit d'autres sur le modèle de ceux que Nassir-eddin avait placés dans l'observatoire de Méragah; il se servit de gnomons de quarante pieds, dont l'idée

[1] *Biographie universelle de la Chine*, livre CXL, fol. 4.

lui était suggérée peut-être par le sextant d'Alchogandi. On lui attribue également un instrument revêtu d'un tube et de deux fils, avec lequel il déterminait, aux minutes près, la distance des planètes et des étoiles; c'était l'armille que nous avons déjà décrite. Nous en dirons autant du gnomon à plaque percée d'un petit trou, qui rappelle celui d'Ebn-Jounis. A l'exemple de l'astronomie arabe, Koüo-cheou-king avertit « qu'il faut avoir égard au bord « inférieur et supérieur du soleil, et que la longueur « de l'ombre doit être prise jusqu'au centre de l'image « solaire ».

« Ce n'est pas tout; Koüo-cheou-king, abandonnant la routine qui, pendant si longtemps, avait lié les Chinois à leurs périodes imaginaires, supprima l'époque feinte du *Chang-youên* et y substitua une époque réelle, le solstice d'hiver de 1280, qu'il observa lui-même à Pékin, avec le plus grand soin, au 14 décembre, 1 h. 26′ 24″ après minuit. C'est à ce solstice que commence l'année *Sin-sse*, la dix-huitième du cycle sexagénaire, dont nous avons parlé dans nos *Prolégomènes* d'Oloug-Beg. Koüo-cheou-king détermina d'autres solstices; il plaça à Pékin le premier méridien; il envoya des mathématiciens en divers lieux, pour prendre la hauteur du pôle, qu'il jugeait éloigné d'environ 3 degrés de la polaire; il fit l'obliquité de 23° 33′ 40″ 1.7 à 18‴; il supposa la précession d'un degré en soixante-sept ans et réduisit l'année solaire à 365 j. 2425. C'était encore un emprunt fait à l'Arabe Ebn-Jounis, qui suppo-

sait l'année de 365 j. 2422 1/2; Koüo-cheou-king savait que la sienne était un peu plus longue que celle qui lui était communiquée, mais elle lui donnait une intercalation commode de 97 jours en 400 ans; au reste, cette année de 365 jours 2425 ne paraît pas avoir été adoptée à la Chine, puisque, cent soixante ans plus tard, Oloug-beg se contente de reproduire les chiffres fournis par Nassir-eddin (365 j. 2436). »

« Koüo-cheou-king, en s'éclairant des travaux des Arabes et en traçant les règles d'une astronomie que les Chinois placent fort au-dessus de tout ce qu'ils avaient appris jusque-là, ne sut pas toujours éviter les erreurs si communes à ses devanciers; il calcula mal des éclipses de soleil et donna des latitudes inexactes; ses catalogues des étoiles et des longitudes terrestres n'ont pas été retrouvés; mais tout fait présumer qu'ils étaient une reproduction des tables arabes. »

L'ouvrage de M. Sédillot[1] roule en général sur des matières très-épineuses et qui excèdent ma portée; il me semble néanmoins que les Chinois, supérieurs dans la philosophie morale, dans la politique, l'histoire, la critique historique, la géographie descriptive, n'ont fait que des progrès médiocres dans les sciences mathématiques. C'est, du reste, l'opinion de M. Sédillot. « Nous nous mon-

[1] *Matériaux pour servir à l'histoire comparée des sciences mathématiques chez les Grecs et les Orientaux* par M. L. P. E. Sédillot, t. II, p. 642, 643, 644 et 645.

trons, dit cet estimable auteur, bien plus soucieux de la gloire scientifique du Céleste Empire que les Chinois eux-mêmes. » Je suis encore de cet avis. A la Chine, il s'en faut de beaucoup que les mathématiciens et les astronomes chinois tiennent le premier rang parmi les astronomes et les mathématiciens. On accorde la prééminence, l'honneur et l'estime aux Pères de la Compagnie de Jésus, c'est-à-dire aux missionnaires qui ont écrit en chinois des traités d'astronomie, d'arithmétique et de géométrie sous la dynastie des Ming. Cela est si vrai, qu'aucun ouvrage de Koŭo-cheou-king (et il en a publié beaucoup) n'a été compris, en 1775, dans la collection chinoise des meilleurs traités sur l'arithmétique et l'astronomie. La Bibliothèque impériale de Peking est assurément une bibliothèque d'élite, et pourtant, à cela près du *Tcheou-peï*, monument de la vénérable antiquité, de quelques traités de la science des nombres, *d'après le Y-king*, les ouvrages des astronomes et des mathématiciens chinois ne se trouvent pas dans cette bibliothèque, tandis qu'elle renferme les principaux traités d'astronomie et de géométrie publiés par les Jésuites [1].

LI-CHEOU-KING 李壽卿, poëte dramatique.

On a de cet auteur un drame historique intitulé: *Ou-youên jouant de la flûte.*

[1] Voyez le Catalogue abrégé de la Bibliothèque impériale de Peking, livre XI, fol. 2, 3, 4; 9 et 10.

Li-hao-kou 李好古, auteur dramatique.

Il a composé un drame mythologique intitulé : *La Nymphe amoureuse.*

Li-hao-wen 李好文, géographe, érudit, membre de l'académie des Han-lin, lecteur du palais, grand historiographe de l'empire, précepteur du prince mongol 'Aïyeouchelitala.

Son nom d'honneur était Weï-kin; il naquit à Tong-ming, chef-lieu d'un arrondissement dans le Pe-tchi-li, et parvint au doctorat la première année Tchi-tchi, du règne de Yng-tsong (l'an 1321). Nommé d'abord gouverneur du tribunal de Siun-tcheou, il montra une grande connaissance des lois, quitta, par ordre du gouvernement, sa province natale et fut attaché au Comité des Han-lin, comme *examinateur des ouvrages publiés* (Pien-sieou-kouan)[1]. Pendant les années Taï-ting (1324 à 1328), Hao-wen abdiqua ses fonctions d'examinateur des livres, sollicita une place de conseiller vacante à la Cour des sacrifices (Thaï-t'chang) et l'obtint sans difficultés[2]. La Biographie universelle parle d'une réforme qu'il opéra. On sait que le grand temple ou le temple des Ancêtres de la famille impériale renferme des

[1] *Biographie universelle*, livre CVI, fol. 4.

[2] *Ibid.* livre CVI, fol. 4.

tablettes, qu'on appelle *tchù* 主 et sur lesquelles on inscrit les noms posthumes des princes défunts. A l'époque de Chun-ti, les tablettes des empereurs étaient des tablettes d'or 黄金主。 Il en résultait trop souvent que des voleurs s'introduisaient dans le temple et dérobaient les tablettes. Cependant, les lois punissaient avec la plus grande rigueur ces crimes abominables, qui, aux yeux des Chinois, tenaient de la trahison, et que tout le monde regardait comme autant de sacriléges. Le nouveau conseiller à la Cour des sacrifices mit fin à tous les scandales; il démontra, le Li-ki à la main, que, d'après les rites, ce n'était pas avec de l'or, mais avec du bois qu'il fallait faire les tablettes 宜刻木爲之。. On se rendit à la force de ses arguments et à l'autorité du Mémorial des rites. On enleva du temple les précieuses tablettes, les vases d'or et les ustensiles de jade qui servaient aux sacrifices, et on les transporta dans un autre palais[1].

Hao-wen fut ensuite promu aux plus hautes dignités. Membre de l'académie des Han-lin, lecteur impérial, il obtint la charge de grand historiographe et devint précepteur du prince héritier. On trouve à ce sujet, dans l'ouvrage du P. de Mailla, des documents qui me paraissent pleins d'intérêt et que je vais mettre sous les yeux du lecteur :

« L'an 1349, à la dixième lune, l'empereur (Chun-ti) chargea Li-hao-wen d'enseigner la littérature chi-

[1] *Biographie universelle*, livre CVI, fol. 4.

noise au prince 'Aïyeouchelitala 愛猷識理達臘 son fils; Thokhetho 托克托 fut nommé surintendant de son éducation. Les leçons se faisaient dans la salle Touan-pen-thang 端本堂, au fond de laquelle on avait élévé un trône pour l'empereur, en cas qu'il lui prît envie d'assister aux leçons; le jeune prince et ses maîtres étaient rangés sur les côtés. Li-hao-wen composa plusieurs traités pour l'instruction de son élève, entre autres l'ouvrage intitulé : *Touan-pen-thang-kin-sse-yao* 端本堂經史要 ou « Extraits des King et de l'histoire, con« cernant les principes du gouvernement. » Un autre, intitulé : *Ta-pao-lo* 大寶錄, donnait la connaissance des temps, depuis la fondation de l'empire chinois, jusqu'aux dynasties des Kin et des Song; il parcourait les différentes révolutions qui avaient élevé successivement ces dynasties, les causes de leur grandeur et de leur décadence. Dans un troisième ouvrage, il avait recueilli les actions les plus mémorables des princes et des souverains; il signalait leurs fautes pour précautionner de bonne heure son élève contre les écueils où il pouvait échouer. Ce dernier ouvrage était intitulé : *Ta-pao-koüe-kien* 大寶國鑑. Malgré tous ses soins, le jeune prince fit peu de progrès. Un jour qu'il donnait audience à des Coréens et à des Lamas, il voulut que ces derniers lui expliquassent le bouddhisme ou la doctrine de *Föe*. Ils s'en acquittèrent avec clarté, proportionnant

leurs discours à la vivacité du jeune prince, qui les interrompait fréquemment. Lorsqu'ils eurent fini, 'Aïyeouchelitala avoua qu'il n'avait encore rien compris à la doctrine enseignée dans les livres chinois, quoique son précepteur Li-hao-wen se donnât de la peine depuis longtemps pour la lui faire entendre, au lieu que, dans une conversation, les bonzes l'avaient mis à portée de comprendre parfaitement la doctrine bouddhique. Ce discours du jeune prince ne laissa pas de lui une grande opinion aux lettrés; ils le jugèrent incapable d'apprendre l'art de gouverner, puisqu'il ne donnait pas à la lecture des livres chinois, qui l'enseignaient, l'attention nécessaire pour les entendre [1]. »

On a de Li-hao-wen un ouvrage intitulé : *Histoire de Tchang-ngan, avec des cartes* (trois livres) [2].

LI-HING-TAO 李行道, poëte dramatique.

C'est l'auteur de *L'Histoire du cercle de craie.*

LI-T'CHI-FOU 李直夫, poëte dramatique.

On a de lui un drame intitulé : *L'Enseigne à tête de tigre*. Il a composé onze pièces de théâtre qui n'ont pas réussi.

[1] Voyez l'Histoire générale de la Chine du P. de Mailla, t. IX, p. 588 et 589.

[2] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, IIe classe, section 11.

LI-TCHI-YOUÊN 李致遠, auteur dramatique.

On a de lui un drame intitulé : *Le condamné qui retourne dans sa prison.*

LI-TSE 黎崱, voyageur, historien.

C'était un homme du Ngan-nan (un Tonquinois). On a de lui un *Abrégé de l'histoire du Tong-king*, en dix-neuf livres[1].

LI-WEN-TCHONG 李文仲, lexicographe.

C'est l'auteur du Tseu-kièn (*Miroir des caractères*)[2]. Je n'ai point trouvé son nom dans la Biographie universelle.

LI-WEN-WEÏ 李文蔚, poëte dramatique.

On a de lui un drame intitulé : *Yen-thsing vendant du poisson.*

LIANG-Y 梁益, antiquaire, érudit, critique.

Il avait pour nom d'honneur Yeou-tchi et naquit

[1] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, IIe classe, section 11.
[2] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, Ire classe, section 10.

à Kiang-yn, chef-lieu d'un arrondissement dans le Kiang-nan [1]. Il cultiva les lettres à la manière des commentateurs, et travailla sur les King. On a de lui un ouvrage intitulé : *Interprétation générale du Commentaire de Tchu-hi sur le Livre des vers* [2].

LIANG-YU 梁寅, commentateur.

On a de lui une paraphrase du *Livre des vers* en quinze volumes [3]. Il était de l'école de Tchu-hi.

LIEOU-KHI 劉祁, romancier.

Le nom de cet auteur, qui vivait au commencement de la dynastie des Youên et n'a exercé aucune charge, ne se trouve point dans la Biographie universelle. Lieou-khi a composé une *Histoire populaire des Kin*, histoire pleine d'intérêt, s'il m'est permis d'en juger par la Notice du Catalogue abrégé de la Bibliothèque impériale [4]. C'est un ouvrage, dans le genre du *San-koüe-tchi*, où l'on rencontre des légendes souvent fabuleuses et des faits quelquefois controuvés. Mais l'école historique des Chinois est

[1] *Biographie universelle*, livre XCI, fol. 75.
[2] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, Ire classe, section 3.
[3] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, Ire classe, section 3.
[4] Voyez cette notice, Ire partie, IIIe classe, section 12.

sévère, et, comme l'histoire fictive ne saurait marcher de pair avec la véritable histoire, l'ouvrage de Lieou-khi a été exclu de la deuxième classe et relégué avec les *Siao-choüe* (romans) dans la troisième.

La forme romanesque est le caractère général de ces compositions, qui ne diffèrent des romans que par le style.

LIEOU-KIN 劉瑾, compilateur, érudit.

Il avait pour nom d'honneur Kong-kin et naquit à Ngan-tching, dans le département de Yun-yang-fou[1]. C'était un écrivain médiocre. On a de lui une *Explication générale du Commentaire de Tchu-hi sur le Chi-king* et un *Traité complet de l'art musical*[2].

LO-KOUAN-TCHONG 羅貫中, célèbre romancier.

C'est l'auteur du *San-koüe-tchi* (Histoire des trois royaumes), roman historique, dont j'ai parlé dans la deuxième partie.

LO-YEOU 陸友, antiquaire, érudit.

On a de cet auteur une monographie complète, intitulée : *Histoire de l'encre*[3].

[1] *Biographie universelle*, livre XCVIII, fol. 16.
[2] Voyez la notice de cet ouvrage, I[re] partie, I[re] classe, section 9.
[3] Voyez la notice de cet ouvrage, I[re] partie, III[e] classe, section 9.

Lo-yeou-jîn 陸友仁, géographe.

Je n'ai point trouvé le nom de cet auteur dans la Biographie universelle. On a de Yeou-jîn un petit ouvrage intitulé : *Histoire ancienne de la province de Ou-kiun* (aujourd'hui Sou-tcheou-fou)[1].

Ma-tchi-youên 馬致遠, célèbre auteur dramatique.

On trouve, dans la Biographie universelle, deux lignes sur cet auteur. En voici la traduction : « Il est au nombre des beaux génies de la dynastie des Youên. » Han-hiu-tseu[2] dit : « Tchi-youên a composé treize pièces de théâtre, dont la première est intitulée : *Les Chagrins dans le palais des Han.* Elles sont d'une grande beauté[3]. » Sur ces treize pièces, sept ont été conservées; ce sont : 1° *Les Chagrins dans le palais des Han*, drame historique; 2° *L'inscription de Tsièn-fo*, comédie; 3° *Le Pavillon de Yo-yang*, drame tao-sse; 4° *Le Sommeil de Tchin-po*, drame tao-sse; 5° *Le Songe de Liu-thong-pin*, drame tao-sse; 6° *Les Amours de Pe-lo-thièn*, drame; 7° *Jîn, le fanatique*, comédie.

[1] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, IIe classe, section II.

[2] Han-hiu-tseu a écrit une histoire du théâtre chinois.

[3] *Biographie universelle*, fol. 114, p. 77.

MA-TOUAN-LIN 馬端臨, encyclopédiste, auteur du *Wen-hièn-thong-kao.*

Son nom d'honneur était Koueï-yu. Il naquit à Lo-ping, chef-lieu d'un arrondissement, dans la province de Kiang-si, et mourut la quatrième année Ta-tĕ (l'an 1300)[1]. M. Abel-Rémusat a consacré à cet auteur une notice biographique et littéraire dans ses Nouveaux mélanges asiatiques[2]. Ma-touan-lin est plus célèbre en Europe qu'à la Chine.

MAO-YNG-LONG 毛應龍, commentateur, critique, érudit.

La Biographie universelle consacre deux lignes à cet auteur, qui a commenté le Tcheou-li. « Son nom d'honneur était Kiaï-chi. Il naquit à Nan-tchang, chef-lieu principal d'un département du Kiang-si. Pendant les années Ta-tĕ (1297 à 1308), il exerça les fonctions de recteur ou de surintendant des études dans le département de Li-tcheou. Yng-long a composé un commentaire général sur le Tcheou-li. On y trouve en abondance les explications fournies par les auteurs; toutefois, Yng-long a de la critique et donne ses propres jugements[3]. »

[1] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, IIe classe, section 13.

[2] *Nouveaux mélanges asiatiques* ou *Recueil de morceaux de critique et de mémoires*, par M. Abel-Rémusat, t. II, p. 166 à 173.

[3] *Biographie universelle*, livre LXVII, fol. 51.

MONG-HAN-KING 孟漢卿, auteur dramatique.

On a de lui un drame intitulé : *Le Magot.*

NGAÏ-KIO 哀椈, géographe.

On a de lui un grand ouvrage intitulé : *Description de Sse-ming pendant les années Yen-yeou* (1314 à 1321 après J. C.).

Le Catalogue abrégé dit que la forme en est grave et sévère, le fond très-substantiel [1].

NGAO-KI 敖繼, commentateur.

D'après le Catalogue abrégé, c'était un homme d'une érudition immense. Il a composé un grand ouvrage intitulé : *Explication du Y-li* [2].

NIÈN-TCHANG 念常, religieux bouddhiste, érudit.

La religion bouddhique a été féconde en érudits. On a de Nièn-tchang une *Histoire générale des patriarches de la religion de Bouddha,* en vingt-deux livres [3].

[1] Voyez la notice, Ire partie, IIe classe, section 11.
[2] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, Ire classe, section 4.
[3] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, IIIe classe, section 13.

OU-KIEOU-YÈN 吾邱衍, antiquaire, archéologue.

On a de lui un opuscule intitulé : *Traité de la prononciation des caractères qui se trouvent sur les pierres gravées de la dynastie des Tcheou et de la dynastie des Thsin* [1].

OU-SSE-TAO 吳師道, critique, historien, poëte, sous-gouverneur des princes du sang.

Son nom d'honneur était Tching-fou, son pays natal Lan-khi, de l'arrondissement de Ou-tcheou, dans le Tche-kiang. Dès sa plus tendre jeunesse, Ou-sse-tao étudia les King avec succès et contribua puissamment à répandre la doctrine de Tchu-hi. Comme il était du même pays que Hiu-kièn, écrivain sévère, dont il partageait les principes, les deux philosophes s'associèrent pour leurs travaux d'érudition. Ainsi, quand Hiu-kièn eut achevé son grand ouvrage, intitulé : *Extraits concernant les objets remarquables dont il est parlé dans le Commentaire de Tchu-hi sur le Chi-king*, Ou-sse-tao se chargea d'en écrire la préface. A la Chine, une préface est toujours un morceau capital. Sse-tao parvint au doctorat, la première année Tchi-tchi, du règne de Yng-tsong (l'an 1321), fut nommé sous-gouverneur des princes du sang et composa plusieurs dissertations pour la défense de l'orthodoxie. Considéré

[1] Voyez la notice de cet ouvrage, I[re] partie, 1[re] classe, section 10.

comme historien, son meilleur ouvrage est un *Examen critique des commentaires sur l'histoire de la période Tchen-koüe*[1].

Les œuvres de Ou-sse-tao ont été réunies et forment vingt livres. Il y a neuf livres de poésie et onze livres de prose.

Ou-tchang-ling 吳昌齡, auteur dramatique.

On a de lui deux pièces de théâtre: *T'chang, l'anachorète*, et le *Songe de Tong-po;* la première est un drame mythologique et la seconde une comédie bouddhique.

Ou-t'ching 吳澄, philosophe, critique, érudit, surintendant du collége impérial, président de l'académie des Han-lin, lecteur du palais[2].

Son nom d'honneur était Yeou-thsing, son pays natal Soui-jîn, petit bourg, situé à quelques milles de Lin-tchouen, dans le Kiang-si. Les astrologues de Lin-tchouen avaient annoncé qu'il naîtrait dans le bourg de Soui-jîn un homme d'un génie extraordinaire. Un soir, avant la naissance de Ou-t'ching, le chef du district aperçut des vapeurs, d'un heureux augure, qui s'abaissaient sur sa maison. Dans

[1] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, IIe classe, section 5.

[2] Voyez les notices sur les ouvrages de Ou-t'ching, Ire partie, Ire classe, sections 2, 4, 5 et 6; IIIe classe, section 14.

le voisinage, une vieille femme rêva qu'elle voyait un dragon, de ceux qu'on appelle *wan-yen;* et, le lendemain, quand elle parla du rêve qu'elle avait fait, Ou-t'ching était né. A trois ans, il chantait avec justesse et à pleine voix tous les vers qu'on lui avait récités. A l'âge de cinq ans, après avoir appris par cœur dans sa journée plus de mille sentences, il passait la nuit à lire. Sa mère, à laquelle cette ardeur immodérée donnait des inquiétudes, avait mis la main sur toutes les bougies; mais sa gouvernante allumait une lampe dans sa chambre, puis Ou-t'ching lisait. Dès son adolescence, il se livra tout entier à l'étude des King et s'instruisit dans cette philosophie morale que les Chinois appellent 聖賢之學[1].

A cette époque, l'institution des concours était abolie; il n'y avait plus d'examens réguliers[2]. Les examinateurs publics s'étaient donné la mort ou avaient été faits prisonniers par les Mongols et réduits en esclavage. La treizième année Tchi-youên, du règne de Chi-tsou (1276), après le rétablissement des colléges, il fut appelé à la cour par Khoubilaï-khan[3] et chargé de rassembler les manuscrits, les livres, les mémoires historiques, les cartes de géographie, les plans qui avaient échappé à la destruction. Nommé inspecteur des études, il commença

[1] *Biographie universelle de la Chine*, livre XXIV, fol. 1.

[2] Ce ne fut que dans l'année 1313, sous le règne de l'empereur Jîn-tsong, que l'on publia des règlements pour l'examen des lettrés. En 1315, on établit un concours des docteurs.

[3] *Biographie universelle de la Chine*, livre XXIV, fol. 1.

par publier une édition revue et corrigée du Hiao-king ou du *Livre de la piété filiale*, petit ouvrage dans lequel on trouve les principes fondamentaux du gouvernement chinois. Il mit au jour un *Choix d'opinions* sur le Y-king (*Livre des sorts*), le Chu-king (*Livre des annales*), le Chi-king (*Livre des odes*), le T'chun-thsieou (*Chronique du royaume de Lou, écrite par Confucius*), puis le *texte restitué du Y-li* (Manuel des rites et des cérémonies) avec un commentaire[1]. Sous le rapport de l'érudition, cet ouvrage est le plus beau titre de Ou-t'ching à la gloire. Il recueillit avec soin toutes les citations éparses dans les auteurs et restitua fort heureusement les morceaux qui manquaient au Manuel des rites et des cérémonies.

Les travaux auxquels il se livrait avec zèle, furent interrompus par un ordre du grand historiographe Tching-kiu-fou. Khoubilaï avait appelé à la cour les plus habiles gens de l'empire; il avait même prescrit des recherches très-exactes dans les familles des docteurs, mais les docteurs, toujours pleins de vénération pour les Song, résistaient aux ordres de Khoubilaï et à l'appât des récompenses. Ou-t'ching fut employé comme négociateur et chargé d'une mission dans le Kiang-nan. Il s'en acquitta avec infiniment de prudence et d'adresse, revint à la capitale, où il fut comblé d'éloges. Comme sa mère était fort âgée, il obtint la permission de se retirer pour un temps dans son pays natal[2].

[1] *Biographie universelle de la Chine*, livre XXIV, fol. 2.
[2] *Ibid.* livre XXIV, fol. 2.

La première année *Youên-tching*, du règne de Tching-tsong (1295), fut, d'après tous les historiens, une époque de restauration pour les études. Ou-t'ching fut chargé d'inspecter les écoles des districts (Kiun-hiŏ) dans le Kiang-nan et dans d'autres provinces. « Il ne se bornait pas, dit la Biographie universelle, à interroger les élèves; il leur donnait des leçons et expliquait lui-même les passages les plus difficiles des King et des historiens. » Enfin, la première année *Tchi-ta*, du règne de Wou-tsong (1308), Ou-t'ching fut appelé à la surintendance (*tching*) du collége impérial (*Koŭe-tseu-kièn*), dont l'administration avait été confiée au célèbre Hiu-heng sous le règne de Khoubilaï-khan. Il déploya, comme surintendant, toute l'activité de son esprit, toutes les ressources de son imagination. C'était un homme infatigable dans le travail. Il adopta la méthode du Prince des Lettrés (*Tchu-hi*), établit quatre classes et modifia le programme des études ou plutôt intervertit l'ordre des matières que comprenait l'instruction. On voit, par la Biographie universelle, que les objets de l'enseignement, dans le collége impérial, étaient : 1° *L'enseignement des King*, pour la première classe; 2° *L'enseignement de la morale*, pour la seconde; 3° *L'enseignement de la rhétorique*, pour la troisième; 4° *L'enseignement de l'histoire et de la politique*, pour la quatrième[1].

Quand Yng-tsong monta sur le trône (l'an 1321), Ou-t'ching fut nommé président de la grande aca-

[1] *Biographie universelle*, livre XXIV, fol. 2.

démie impériale des Han-lin. On venait d'achever l'impression des livres sacrés de la religion de Bouddha, en caractères d'or, impression pour laquelle on avait employé trois mille neuf cents onces de ce métal[1]. C'était, il faut en convenir, une magnifique publication. Ou-t'ching fut chargé d'en faire la préface; il refusa et exposa les motifs de son refus dans un rapport qu'il adressa à l'empereur. Ce rapport, cité tout au long dans la Biographie universelle[2], fait le plus grand honneur à l'orthodoxie de Ou-t'ching.

La première année *Taï-ting*, du règne de Taï-ting-ti (l'an 1324), le ministre Tchao-kièn obtint l'établissement d'une académie dans le palais impérial, où plus tard le prince héritier, les fils des princes du sang et des grands du premier ordre reçurent une instruction convenable à leur rang. Ou-t'ching fut nommé lecteur impérial (*Kiang-kouan*)[3] et chargé d'y faire des leçons avec Tchang-koueï, Teng-wen-youên et Wang-kié. Les professeurs expliquaient le Taï-hiŏ-yen-y (*Sens développé du Taï-hio*) de Tchu-hi, le Tse-tchi-thong-kièn (*Miroir universel à l'usage de ceux qui gouvernent*) de Sse-ma-kouang, d'autres ouvrages du même genre. Tous les jours, le prince héritier et les fils des plus grands seigneurs s'assemblaient dans le palais impérial pour assister à la lecture de ces ouvrages et entendre les explications des professeurs[4].

[1] Abel-Rémusat, *Recherches sur les langues tartares*, t. I, p. 197.
[2] *Biographie universelle*, liv. XXIV, fol. 2.
[3] *Ibid.* liv. XXIV, fol. 3.
[4] Mailla, *Histoire générale de la Chine*, t. IX, p. 536.

Ou-t'ching mourut à l'âge de quatre-vingt-cinq ans. Après sa mort, il fut décoré du titre de prince de Lin-tchouên et canonisé à la manière des Chinois. On lui conféra le titre posthume de Wên-tching (*supérieur en science*); on inscrivit son nom et on plaça sa tablette dans le temple de Confucius; mais, la neuvième année Kia-tsing (l'an 1350), époque à laquelle on réduisit le nombre des lettrés qui avaient une place dans le Wên-miao (temple de Confucius), on fit un cruel affront à la mémoire de Ou-t'ching; on ôta sa tablette, parce que, dit le décret impérial, il se déclara du parti des Mongols, après la restauration des Ming.

Voici le parallèle de Hiu-heng et de Ou-t'ching, tel qu'il se trouve dans le Catalogue abrégé de la Bibliothèque impériale de Peking :

皇元受命。天降眞儒。北有許衡。南有吳澄。然衡好講學。澄好著書。衡之文明白質樸。達意而止。澄則詞華典雅。頗能與文士爭短長。雖篤實不及衡而文章固較勝焉

« Quand l'auguste dynastie des Youên monta sur le trône (*reçut son mandat*), le ciel fit naître deux lettrés accomplis. Dans le nord, ce fut Hiu-heng; dans le midi, Ou-t'ching; mais Heng n'aimait qu'à faire des leçons (à enseigner), tandis que T'ching aimait à publier des livres. Le style de Heng est clair et naturel, simple et sans ornement; il se borne à pénétrer le vrai sens (d'un passage). Le style de T'ching, au contraire, est fleuri, sa diction d'une rare élégance. Habile critique, il discute toutes les opinions. Quoique, pour la fidélité, la sincérité, il n'ait pas égalé Heng, il est incontestablement supérieur à cet écrivain dans le Wên-tchang (l'art de l'éloquence). »

P'AN-MAO-SIAO 潘昴霄, antiquaire, critique, docteur de l'académie impériale des Han-lin, lecteur du palais.

Il était originaire de Thsi-nan-fou, chef-lieu principal d'un département dans le Chan-tong, et se désignait lui-même par les mots : *Tseng-yaï-sien-seng* (le docteur des montagnes d'azur). Mao-siao a été, dans son siècle, le coryphée des érudits. Après avoir rempli quelques charges d'une assez grande distinction, il fut nommé docteur de la grande académie des Han-lin et lecteur impérial. On a de lui une *Histoire des textes gravés sur pierre et sur métal*[1]. Il exerça les fonctions de commissaire extraordinaire dans la province de Kiang-si[2].

[1] Voyez la notice de cet ouvrage, I^re partie, IV^e classe, section 4.

[2] *Biographie universelle*, livre LI, fol. 3.

PĔ-JÎN-FOU 白仁甫, auteur dramatique.

Il a composé quinze pièces de théâtre. *La Chute des feuilles du Ou-thong* est son meilleur drame.

P'IAO-KIN 剽瑾, commentateur, érudit.

On a de lui une Explication générale du commentaire de Tchu-hi sur le *Livre des vers*[1].

P'IAO-YU-JOU 剽玉汝, antiquaire, érudit et critique.

Il a composé un excellent ouvrage, intitulé : *Clef du livre des vers*[2].

Cet ouvrage était tombé dans l'oubli; on l'a réimprimé pendant le règne de l'empereur Khièn-long.

SIE-YNG-FANG 謝應芳, moraliste, poëte.

Son nom d'honneur était Yu-lan. Originaire de Wou-tsin, chef-lieu d'un arrondissement dans le Kiang-nan, il renonça de bonne heure à la carrière de l'administration. Sans imiter parfaitement ce philosophe qui demeurait dans un nid 巢居子 au sommet d'un arbre, d'où il contemplait la cause

[1] Voyez la notice de cet ouvrage, I^re partie, 1^re classe, section 3.
[2] Voyez la notice, I^re partie, 1^re classe, section 3.

première 無始, l'an 1341, pendant le règne de l'empereur Chun-ti, Sié-yng-fang, fuyant le monde, s'arrêta dans un champ, sur le bord d'un ruisseau, qu'il appela le *Ruisseau de la cigogne blanche* et s'y construisit une petite habitation, une chaumière, à laquelle il donna le nom de 龜巢 (*Nid de la tortue*)[1]. Il cultiva dans cette chaumière la vertu, la philosophie et la poésie. On a de cet auteur un ouvrage intitulé : *Erreurs populaires dévoilées*; c'est un traité de morale complet[2]. Quant à ses œuvres poétiques, elles ont été réunies sous le titre de *Koueï-t'chao-tsï* (Recueil du nid de la tortue)[3]. Yng-fang avait quatre-vingt-dix-sept ans quand il mourut[4].

SIN-WÊN-FANG 辛文房, historien, biographe, critique.

On a de lui une *Histoire des beaux esprits de la dynastie des Thang*. C'est, d'après la notice du Catalogue abrégé[5], un *Cours de littérature*, dans lequel on trouve des articles assez étendus, consacrés à deux cent soixante et dix-huit écrivains de la dynastie des Thang.

La critique des romans et des pièces de théâtre

[1] *Biographie universelle*, liv. CIV, fol. 55.
[2] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, IIIe classe, section 1.
[3] *Catalogue abrégé de la bibliothèque impériale*, livre XVII, fol. 26.
[4] *Biographie universelle*, livre CIV, fol. 55.
[5] Voyez cette notice, Ire partie, IIe classe, section 7.

est un genre nouveau qui n'appartient pas aux Youên et n'a pris naissance qu'au commencement de la dynastie des Thsing.

Siu-hièn 徐碩, archéologue, géographe.

On a de cet écrivain une *Description géographique de Kia-ho* (*Kia-hing-fou*) *pendant les années Tchi-youên* (1335 à 1341 après J. C.). Siu-hièn était un archéologue d'un mérite supérieur. « La section qu'il a consacrée aux monuments et aux inscriptions, dit la notice du Catalogue abrégé [1], contient à elle seule plus de onze chapitres. Comme l'auteur était versé dans la lecture des caractères gravés sur la pierre et sur le métal, il a discuté la valeur relative de tous les témoignages écrits avec infiniment de sagacité, de clarté et de précision. » Les antiquaires et les archéologues des Youên furent les précurseurs des grands géographes de la dynastie des Ming et de la dynastie des Thsing. Rien n'approche, en Europe, des vastes collections, intitulées : 明一統志 (*Géographie universelle de la Chine*, publiée sous la dynastie des Ming) et 大清一統志 (*Géographie universelle de la Chine*, publiée sous la dynastie des Thsing). Les Ming ont élevé à la géographie un monument magnifique, les Thsing un monument incomparable.

[1] Voyez cette notice, Ire partie, IIe classe, section 11.

Sou-thien-thsiŏ 蘇天爵, biographe, moraliste, écrivain politique, poëte, gouverneur général du Tche-kiang, membre de la grande académie des Han-lin, président du bureau des censeurs.

Son nom d'honneur était Pĕ-sieou; il naquit à Tchin-ting, dans le Pe-tchi-li. Sou-tchi-tao, son père, homme de mérite, remplit quelques fonctions dans l'état[1].

Thien-thsiŏ fut élevé au collége impérial des Mongols, fondé par Khoubilaï-khan, collége qui subsistait encore sous le règne de Yng-tsong (1321 à 1324). Thien-thsiŏ y fit de grands progrès, soutint avec éclat les examens, les thèses, et fut nommé, quand il quitta le collége impérial, gouverneur de Sou-tcheou-fou, où il exerça les fonctions de juge (*Pouan-kouan*). Il composa, dans cette ville, un assez grand nombre d'ouvrages, qui sont aujourd'hui perdus. La Biographie universelle en cite quelques-uns[2].

La première année Taï-ting, du règne de Taï-ting-ti (1324), Thien-thsiŏ fut nommé membre de l'académie des Han-lin, puis gouverneur général de la province de Tche-kiang. Il publia, dans cette province, un opuscule, intitulé : *Méthode infaillible pour gouverner les hommes*, et sept volumes de poésie. Enfin, la première année Youên-tong, du règne de

[1] *Biographie universelle de la Chine*, livre XX, fol. 10.
[2] *Ibid.* fol. 11.

Chun-ti (l'an 1333), il fut mis à la tête du bureau des censeurs [1].

Le principal ouvrage de Thien-thsiŏ est son *Histoire abrégée des mandarins illustres de la dynastie des Youên*, ouvrage qui n'a pas moins de quinze livres, et dans lequel on trouve quarante-sept notices parfaitement écrites [2]. *Tse-khi* (Le Ruisseau docile) est le nom qu'il avait donné à son cabinet d'étude [3].

SUN-TCHONG-TCHANG 孫仲章, auteur dramatique.

On a de lui un drame intitulé : *Le bonnet de Lieou-ping-youên.*

TAÏ-CHEN-FOU 戴善夫, auteur dramatique.

Il ne reste de cet écrivain qu'une comédie intitulée : *L'Académicien amoureux.*

TAÏ-PIAO-YOUÊN 戴表元, poëte célèbre, professeur de belles-lettres au collége de Ou-tcheou.

Son nom d'honneur était Sse-thsou; il naquit à Fong-hoa, chef-lieu d'un arrondissement, dans le

[1] *Biographie universelle*, liv. XX, fol. 10.

[2] *Catalogue abrégé de la bibliothèque impériale*, liv. VI, fol. 6. — Voyez la notice, I[re] partie, II[e] classe, section 7.

[3] *Ibid.* liv. XVII, fol. 19.

département de Ning-po-fou. Piao-youên, dès l'âge de sept ans, annonça d'heureuses dispositions et composa plus tard un grand nombre de poésies, dont le succès lui procura la faveur du gouvernement. Il fut nommé professeur de belles-lettres au collége de Sin-tcheou, dans le Kiang-si. La huitième année Ta-tĕ, du règne de Tching-tsong (l'an 1304), sans obtenir de l'avancement, il passa du collége de Sin-tcheou au collége de Ou-tcheou, dans le Tche-kiang, où il professa la rhétorique jusqu'à l'âge de soixante ans; mais, atteint d'une maladie chronique, et se voyant hors d'état de remplir les devoirs de sa place, il s'en démit spontanément[1]. Le Catalogue abrégé de la Bibliothèque impériale (section Piĕ-tsĭ) et la Biographie universelle de la Chine parlent très-avantageusement de Piao-youên et disent que, pour l'étendue de ses connaissances, pour la pureté, l'exactitude et l'élégance de son style, il est généralement estimé. Les œuvres poétiques de Piao-youên ont été réunies dans une collection qui a pour titre : *Yen-youên-tsĭ* (Recueil de la source lumineuse[2]).

TANG-KEOU 湯垢, archéologue, antiquaire, critique.

On a de lui un ouvrage intitulé : *Histoire de la peinture*.

[1] *Biographie universelle*, liv. CIII, fol. 4.

[2] *Catalogue abrégé de la bibliothèque impériale*, liv. XVII. fol. 3; *Biographie universelle de la Chine*, liv. CIII, fol. 4.

T'CHANG-CHEOU-KING 張壽卿, auteur dramatique.

On a de lui une comédie intitulée : *La fleur de poirier rouge*. Il n'a fait que cette comédie; elle est restée au théâtre.

TCHANG-KOUE-PIN 張國賓, courtisane, actrice, poëte dramatique.

Son vrai nom était Tchang-khŏ-pin ; Tchang-koüe-pin est son nom d'auteur[1], c'est-à-dire, le nom qu'on lui donna, quand elle fut admise dans la société des auteurs dramatiques[2]. Il est à présumer qu'elle avait des relations avec Kouan-han-king et que ce fut cet académicien qui lui apprit à composer des vers.

On a dit que les Chinoises n'avaient jamais paru sur le théâtre; c'est une erreur. Je puis affirmer qu'il y avait des actrices à la Chine pendant le règne des empereurs mongols. On les appelait 娼優 « comédiennes », vulgairement : 猱猱 *Nao-nao* « guenons ». 旦 *Tan* est le nom qu'on leur donne aujourd'hui dans tous les ouvrages de littérature. J'ai trouvé l'origine du caractère 旦 dans une préface du *Youên-jîn-pĕ-tchong;* voici le passage qui explique cette origine; il n'est pas flatteur pour les comédiennes :

[1] Youên-jîn-pĕ-tchong, *Considérations générales* (*lun*), fol. 23. (Édition de la bibliothèque de l'Arsenal.)

[2] Voyez plus haut la notice sur Kouan-han-king.

當場之妓曰狚。狚猿之雌者也。其性好淫。今俗訛爲旦。

Quant aux courtisanes qui montaient sur le théâtre, on les appelait *tan* « guenons ». La guenon 狚 est la femelle du singe (*youên*); elle est d'un tempérament très-lascif. Aujourd'hui, on écrit vulgairement, et par corruption, 旦 *tan*[1].

D'autres passages prouvent que les actrices de la dynastie des Youên n'étaient pas très-estimées et ne valaient guère mieux que les courtisanes. Une ordonnance de Khoubilaï, datée de la quatrième année Tchong-tong (1263), confond les unes avec les autres et n'établit aucune différence entre les professions qu'elles exerçaient.

On a de Tchang-koüe-pin trois drames, intitulés: *La Tunique confrontée, Sié-jîn-koueï* et *Les Aventures de Lo-li-lang*. Comme la police obligeait toutes les courtisanes à porter des ceintures vertes, on appelait, dans le style familier, les pièces de théâtre écrites par des courtisanes 綠巾詞 « compositions des ceintures vertes ». J'en ai déjà fait la remarque, il y a moins de sensibilité, moins de naturel et moins

[1] Youên-jin-pĕ-tchong, *Considérations générales*, fol. 23 v.

Pénétré de la lecture des anciens, il composa lui-même des vers pleins d'élégance et un grand nombre d'odes qui peuvent être mises en parallèle avec les ouvrages de Kiang-koueï et de Ou-wen-yng. Il vivait comme un hermite, et pourtant, la première année Tchi-tching (l'an 1341), quand l'empereur Chun-ti réorganisa le grand collége impérial fondé par Khoubilaï, Tchu y fut agrégé comme répétiteur. En 1346, on lui confia la révision et la publication de la grande histoire des Song, des Liao et des Kin, qui venait d'être achevée par les historiographes de l'empire[1]. C'était pour Tchu une grande tâche, mais une tâche infiniment honorable, puisqu'on le plaçait, comme écrivain, au-dessus de Ngheou-yang-sieou, dont Prémare a fait l'éloge, au-dessus du ministre mongol Thokhetho, de Liu-sse-tching, de Tchang-ki-yèn et de tous les historiographes. Tchang-tchu mourut à l'âge de quatre-vingt-deux ans[2].

Cet écrivain est le plus grand poëte lyrique de la dynastie mongole. Le recueil de ses chansons a pour titre : *Les chants de la cigale*[3]. J'observerai que les Chinois sont peut-être le peuple le plus chansonnier de l'univers. Le fameux poëte Tou-fou a composé des romances, Li-thaï-pe des chansons bachiques, car, à la Chine, Bacchus, dont on n'ignore que le nom, inspire, échauffe même les poëtes plus que partout ailleurs; Tchang-tchu a écrit des chansons patrio-

[1] *Biographie universelle*, liv. LXXXVIII, fol. 86.
[2] *Ibid.*
[3] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, IVe classe, section 5.

une très-belle préface. C'est même à cette préface que Tchang-li doit sa réputation [1].

TCHANG-TCHU 張翥, poëte lyrique, chansonnier, répétiteur au collége impérial des Mongols.

Son nom d'honneur était Tchong-kiu. Il naquit à P'ou-ning, chef-lieu d'un arrondissement, dans la province de Kouang-tong. Son père, qui exerçait les fonctions de receveur des finances dans l'arrondissement de Ngan-jîn, fut nommé plus tard gouverneur de la banque [2] de Hang-tcheou-fou, capitale du Tche-kiang [3].

Dans sa jeunesse, Tchu aimait beaucoup à jouer au ballon; il ne se plaisait que dans les concerts, fort peu au travail. Tchang, voyant qu'il devenait paresseux, en ressentait le plus violent chagrin, lorsqu'un jour Tchu s'approcha de son père et lui dit: « Mon père (Ta-jîn), cessez de vous affliger; je prends maintenant la résolution de changer de parti. » Et, sur-le-champ, le jeune homme congédia ses camarades, ferma sa porte et se mit à étudier [4].

Il y avait alors dans la ville de Ngan-jîn-fou un poëte estimable qui avait le goût de l'antiquité. Tchu suivit les leçons du poëte et marcha sur ses traces.

[1] *Biographie universelle*, livre LXXXVIII, fol. 85.
[2] Tchao-kou-sse.
[3] *Biographie universelle*, liv. LXXXVIII, fol. 86.
[4] *Ibid.*

Pénétré de la lecture des anciens, il composa lui-même des vers pleins d'élégance et un grand nombre d'odes qui peuvent être mises en parallèle avec les ouvrages de Kiang-koueï et de Ou-wen-yng. Il vivait comme un hermite, et pourtant, la première année Tchi-tching (l'an 1341), quand l'empereur Chun-ti réorganisa le grand collége impérial fondé par Khoubilaï, Tchu y fut agrégé comme répétiteur. En 1346, on lui confia la révision et la publication de la grande histoire des Song, des Liao et des Kin, qui venait d'être achevée par les historiographes de l'empire[1]. C'était pour Tchu une grande tâche, mais une tâche infiniment honorable, puisqu'on le plaçait, comme écrivain, au-dessus de Ngheou-yang-sieou, dont Prémare a fait l'éloge, au-dessus du ministre mongol Thokhetho, de Liu-sse-tching, de Tchang-ki-yèn et de tous les historiographes. Tchang-tchu mourut à l'âge de quatre-vingt-deux ans[2].

Cet écrivain est le plus grand poëte lyrique de la dynastie mongole. Le recueil de ses chansons a pour titre : *Les chants de la cigale*[3]. J'observerai que les Chinois sont peut-être le peuple le plus chansonnier de l'univers. Le fameux poëte Tou-fou a composé des romances, Li-thaï-pe des chansons bachiques, car, à la Chine, Bacchus, dont on n'ignore que le nom, inspire, échauffe même les poëtes plus que partout ailleurs; Tchang-tchu a écrit des chansons patrio-

[1] *Biographie universelle*, liv. LXXXVIII, fol. 86.
[2] *Ibid.*
[3] Voyez la notice de cet ouvrage, Iʳᵉ partie, ivᵉ classe, section 5.

tiques, et comme cet auteur, dit le Catalogue abrégé de la Bibliothèque impériale, fut témoin des malheurs de la dynastie des Youên, il en résulte que ses chansons offrent presque toujours des images tristes. Il y a quelquefois de la sensibilité dans la chanson chinoise; il y a rarement de l'esprit, mais ce n'est là qu'un de ses moindres défauts. Le plus grand de tous est que celui qui chante n'attache et ne peut attacher aucun sens aux *mots* de la chanson, quand il n'en connaît pas les *caractères*[1]. Il ressemble à nos musiciens qui chantent un air, en prononçant les notes. Cela tient au mètre qu'on emploie et surtout à la distinction profonde de la langue écrite et de la langue parlée, distinction que j'ai signalée dans mon Mémoire sur les principes généraux du chinois vulgaire. On trouve, à propos des chansons, dans la préface du *Yŭ-kiao-li* une observation très-curieuse de M. Abel-Rémusat; la voici : « Un jeune Chinois, à qui j'avais demandé un échantillon du chant de son pays, ne put jamais me dire si la pièce qu'il avait chantée était une romance d'amour, une chanson de table, ou un air patriotique[2]. » L'embarras du jeune Chinois ne prouvait qu'une chose, c'est qu'il avait oublié les caractères de la chanson; il la savait par cœur, puisqu'il la chantait, et, cependant, il n'y attachait aucune idée.

[1] Il y a aussi des chansons populaires; il y en a même dans tous les dialectes. Ces chansons-là sont à la portée de tout le monde.

[2] *Yu-kiao-li* ou Les deux cousines, roman chinois, traduit par M. Abel-Rémusat, t. I, préface, p. 62.

TCHANG-YOUÊN 張鉉, géographe, historien.

Comme tous les auteurs chinois, il a fait entrer l'histoire dans la géographie. On a de Tchang-youên un ouvrage, intitulé : *Description nouvelle de la colline d'or (Nan-king) pendant les années Tchi-tching* (1341 à 1368 après J. C.)[1].

TCHAO-FANG 趙汸, commentateur.

Son nom d'honneur était Tseu-tchang, son pays natal Hieou-ning, chef-lieu d'un arrondissement, dans la province de Kiang-nan[2]. Tchao-fang eut cet inestimable avantage d'étudier les King à l'école de Hoang-tse et la rhétorique à l'école de Yü-tsi[3]. Né avec de grandes dispositions, instruit par les maîtres les plus habiles de la dynastie des Youên, Fang ne pouvait manquer de franchir tous les obstacles qui s'opposent à l'intelligence des anciens livres. Il recueillit, dans la ville de Kieou-kiang-fou, les savantes leçons par lesquelles Hoang-tse expliquait la chronique de Tso-khieou-ming (le *Tso-tchouen*) et les publia sous le titre de : « *Tchun-thsieou-sse-choüe* » (Opinions du maître sur le *Tchun-thsieou*[4]); il y ajouta

[1] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, IIe classe, section 11.
[2] *Biographie universelle*, liv. CXIII, fol. 28.
[3] *Catalogue abrégé de la bibliothèque impériale*, liv. XVII, fol. 30.
[4] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, Ire classe, section 5.

plus tard un commentaire en dix livres. Cet auteur se désignait lui-même par les mots *Tong-chan-sien-seng* « Le docteur de la montagne de l'Orient ».

TCHAO-MING-KING 趙明鏡, courtisane, actrice, poëte dramatique.

Elle a écrit trois comédies qui ne sont pas restées au théâtre.

TCHEOU-PE-KI 周伯琦, lexicographe, archiviste de l'arrondissement de Nan-haï.

Il avait pour nom d'honneur Pe-ouen et naquit à P'o-yang, dans le Kiang-si. Yng-ki, son père, homme de mérite, fut gouverneur du prince héritier sous le règne de Jîn-tsong, et membre de l'académie impériale des Han-lin[1].

Dans sa jeunesse, Pe-ki accompagna son père, visita la capitale et entra au collége impérial (*Koüe-tseu-kien*), où il montra une intelligence singulièrement vive. A peine sorti du collége, il fut nommé archiviste (*Tchu-po*) de l'arrondissement de Nan-haï, dans le département de Kouang-tcheou-fou. Sous le règne de Chun-ti, il sollicita et obtint l'autorisation de retourner à P'o-yang[2], son pays natal, pour se

[1] *Biographie universelle de la Chine*, liv. XCV, fol. 18.
[2] *Ibid.*

livrer tout entier à la paléographie. On a de cet auteur un dictionnaire intitulé : *Choüe-wen-tseu-youên* (Origine des caractères du *Choüe-wen*[1].)

TCHEOU-TA-KOUAN 周達觀, voyageur.

On a de lui une *Description du pays de Tchin-la* (royaume de Camboge[2]).

T'CHIN-HAO 陳澔, célèbre commentateur du *Li-ki*, critique, érudit.

Son nom d'honneur était Yun-tchu. Il naquit à Tou-t'chang, département de Nan-khang-fou, dans le Kiang-si. Son père, homme de mérite, écrivit une *Explication générale du Commentaire de Tchu-hi sur le Chu-king* et finit par se livrer exclusivement à l'étude des rituels. Nommé gouverneur de Hoang-tcheou, puis de Yun-tcheou, il présida lui-même à l'éducation de son fils et lui laissa pour héritage ses travaux sur le *Li-ki*[3]. T'chin-hao accrut honorablement son patrimoine ; il étudia les origines des coutumes, des cérémonies, puisa dans les sources antiques, et parvint à expliquer ce qu'il y avait de plus subtil et de plus ambigu. Avant lui, le texte du

[1] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, Ire classe, section 10.
[2] Voyez la notice, Ire partie, IIe classe, section 11.
[3] *Biographie universelle*, liv. XXXVII, fol. 16.

Mémorial des rites était plein d'obscurités. Elles s'évanouirent, quand T'chin-hao publia son grand ouvrage, intitulé : *Explication générale du Li-ki* (dix livres). Cet ouvrage est devenu classique. Aujourd'hui même, on s'en sert pour examiner les aspirants à la licence[1].

Quoi qu'en dise le biographe de T'chin-hao, on rencontre encore, dans le Mémorial des rites, un assez grand nombre de passages, sur l'interprétation desquels les commentaires se taisent ou se contredisent[2]. C'est l'opinion de M. Stanislas Julien. C'était aussi le sentiment du P. Gaubil, qui écrivait de Péking, le 10 août 1752, à Deshauterayes : « Il y a bien de la critique à employer et bien des précautions à prendre, pour faire une traduction du *Li-ki*... On trouve, dans ce livre, des morceaux de la première beauté et de la plus haute antiquité; mais des auteurs postérieurs y ont ajouté des choses absurdes[3]. »

T'CHIN-LI 陳櫟, philosophe, érudit, commentateur, historien, membre du tribunal des rites.

Son nom d'honneur était Cheou-ong. Il naquit à Hieou-ning, département de Hoeï-tcheou-fou, dans le Kiang-nan. A l'âge de trois ans, Ou-chi, sa grand'mère, lui apprit à réciter le *Hiao-king* (le

[1] Voyez la notice, Ire partie, 1re classe, section 4.

[2] Stanislas Julien, *Simple exposé*, p. 213.

[3] *Lettres inédites de Gaubil*, Journal asiatique, cahier d'octobre 1832, p. 326.

Livre de la piété filiale) et le *Lun-yu* (les Entretiens philosophiques). A cinq ans, il entra dans une école (*Siao-hiŏ*), où il se fit des King et des historiens une étude et un amusement. A sept ans, il aborda les écrivains de la troisième classe, les moralistes et les légistes, les agronomes et les astronomes. Il était à peine âgé de quinze ans, quand un magistrat du rang le plus distingué le prit sous sa protection. Malheureusement, après la chute de la dynastie des Song, les lois sur les examens de capacité tombèrent en désuétude. Toutefois, Tchin-lĭ, qui avait des sentiments nobles, désintéressés, loin de se laisser abattre, redoubla d'ardeur et cultiva la philosophie. A la connaissance des auteurs anciens, il réunit celle des modernes. On répète souvent que, de toutes les écoles philosophiques, aucune ne peut soutenir la comparaison avec l'école de Tchu-hi, si l'on regarde la morale; mais, ce qui n'est pas moins vrai, c'est que, peu de temps après la mort de ce grand homme, ses principaux disciples se relâchèrent considérablement. Pour fortifier les études et rétablir en même temps la discipline, T'chin-lĭ, dont le zèle était prudent, éclairé, publia successivement une Explication des quatre livres classiques, une Paraphrase et des Extraits du Commentaire de Tsaï-chin, un Choix d'opinions sur le *Li-ki*, d'autres ouvrages encore[1]. « Sa paraphrase de Tsaï-chin, dit la notice du Catalogue abrégé[2], est un ouvrage complet. »

[1] *Biographie universelle de la Chine*, liv. XXXVII, fol. 13.

[2] Voyez cette notice, Ire partie, 1re classe, section 2.

La première année Yen-yeou, du règne de Jîn-tsong (l'an 1314), quand cet empereur ordonna dans tout l'empire l'examen des lettrés et promulgua des règlements nouveaux, T'chin-lï, qui était membre du tribunal des rites, se démit de ses fonctions, abandonna son traitement et retourna dans son pays natal, pour y fonder une école particulière. Il obtint des succès réels et conserva toujours une réputation méritée. La Biographie universelle cite, à ce sujet, une anecdote curieuse.

Le philosophe Ou-t'ching, de Lin-tchouên, dont nous avons déjà parlé, avait l'excellente habitude de rendre au talent de ses collègues la justice la plus exacte. Il parlait avec éloge de Tchin-lï dans ses leçons publiques, et répétait souvent que ce philosophe avait rendu des services à l'école de Tchu-hi. Un jour, il fut, en quelque sorte, pris au mot par ses élèves, qui jugèrent à propos de déserter son cours, et, après s'être retirés dans la ville de Hoeï-tcheou-fou, suivirent les leçons de T'chin-lï[1]. Ou-t'ching ne s'en plaignit pas.

Mais c'est principalement en qualité d'historien que nous devons considérer T'chin-lï. Son véritable titre à la gloire est son *Abrégé de l'histoire critique des différentes dynasties*, ouvrage dans lequel il assigne les causes de la grandeur ou de la décadence de la nation, sous les règnes antérieurs. Les écrivains chinois ont particulièrement excellé dans la critique historique (*Sse-ping*). Ils expliquent d'ordinaire les

[1] *Biographie universelle*, liv. XXXVII, fol. 13.

événements par les mœurs, rassemblent, comparent les faits, puis remontent aux principes invariables et fondamentaux des King pour juger les hommes et l'histoire elle-même. Malgré cela, on aurait tort de regarder l'*Abrégé de l'histoire critique* comme un monument de génie, car, suivant la notice du Catalogue abrégé [1], dans les explications qu'il donne, Tchin-lĭ est plus superficiel que profond.

Ce philosophe se désignait lui-même par les mots : *Tong-feou-lao-jîn* « Le vieillard du tertre de l'Orient. »

T'CHIN-SSE-KAÏ 陳師凱, antiquaire, critique, commentateur.

Il avait pour nom d'honneur Tao-yong. Originaire de Nan-khang-fou, dans le Kiang-si, il s'était retiré sur le mont Liu-chan, où il composa son *Explication générale du Chu-king*. Il mourut la deuxième année Tchi-tchi, du règne de Yng-tsong (l'an 1322) [2]. Voilà tout ce que la Biographie universelle nous apprend de cet auteur, auquel elle consacre deux pages. Elles sont remplies par un extrait de la préface de l'*Explication générale*.

T'chin-sse-kaï est le premier qui ait fait connaître toutes les opinions de Tchu-hi sur l'astronomie et la géographie du Chu-king, sur les armes, les instruments de musique, les mœurs, les coutumes et

[1] Voyez cette notice, Ire partie, IIe classe, section 15.

[2] *Biographie universelle*, liv. XXXVII, fol. 15.

les lois, dont il est parlé dans le livre canonique des annales, car le *Prince des lettrés* n'avait pas tout écrit. Tsaï-tchin, son disciple, publia un nouveau commentaire et omit encore une foule de choses. T'chin-sse-kaï, élève de Tsaï-chin, a voulu continuer l'ouvrage de son maître; mais, d'après la notice, il paraît qu'il n'avait pas l'érudition nécessaire pour travailler dans le même genre; toutefois, comme il est recommandable par sa manière d'écrire, les lettrés lui ont une très-grande obligation. Son ouvrage est intitulé : *Explication générale du commentaire de Tsaï-chin sur le Chu-king*[1].

T'CHIN-Y-TSENG 陳繹曾, rhéteur, poëte.

Son nom d'honneur était Pe-fou, son pays natal T'chu-tcheou-fou, chef-lieu d'un département, dans le Tche-kiang[2]. Élève et ami de Taï-piao-youên, il s'acquit une assez grande popularité par ses vers, qui ne manquaient pas d'élégance ni de charme. Il était bègue[3] et pauvre. Obligé de travailler pour les étudiants, il écrivit des paraphrases. Le meilleur ouvrage de Y-tseng est son *Traité des compositions en prose*[4]. Après le rétablissement des colléges, sous le règne de l'empereur Jîn-tsong, comme ce petit ouvrage, dit le Catalogue de la Bibliothèque impériale,

[1] Voyez la notice de cet ouvrage, I^re^ partie, 1^re^ classe, section 2.
[2] *Biographie universelle*, liv. XXXVII, fol. 17.
[3] *Ibid.*
[4] Voyez la notice de cet ouvrage, I^re^ partie, IV^e^ classe, section 4.

sembla fait pour servir de règle et de modèle aux étudiants, on l'adopta.

T'CHIN-YOUE-TAO 陳悅道, commentateur.

Cet écrivain a travaillé pour les étudiants. On a de lui un ouvrage intitulé : *Art de fixer le sens du Chu-king*[1].

TCHING-CHO 鄭杓, antiquaire, paléographe.

Son nom d'honneur était Tseu-king. Originaire de P'ou-thièn, chef-lieu d'un arrondissement, dans le Fŏ-kièn, il étudia la paléographie. Rien n'est plus connu que son livre[2], intitulé : *Histoire de l'écriture*[3].

TCHING-TĚ-HOEÏ 鄭德輝, auteur dramatique.

Cet écrivain célèbre a composé dix-huit pièces de théâtre. Les meilleures sont : *Le Mal d'amour*, *L'Élévation de Wang-tsan* et *La Soubrette accomplie*.

TCHING-THING-YU 鄭廷玉, auteur dramatique.

Il ne nous reste que trois pièces de cet auteur;

[1] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, Ire classe, section 2.
[2] *Biographie universelle*, liv. CV, fol. 96.
[3] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, IIIe classe, section 8.

ce sont : *Tchao-kong, prince de Thsou; La Fleur de l'arrière-pavillon* et *L'Histoire du caractère Jin.*

Tching-touan-hio 程端學, **commentateur hétérodoxe, antiquaire, critique, professeur agrégé au collége impérial des Mongols.**

Son nom d'honneur était Chi-cho. Originaire d'un district du Tche-kiang, il parvint au doctorat, la première année Tchi-tchi, du règne de Yng-tsong (1321), et fut nommé assesseur (*tching*) du tribunal de Siènkiu, charge assez lucrative qu'il refusa d'occuper, et qu'il échangea contre une place de professeur adjoint au collége impérial (*Koüe-tseu-kièn*)[1]. Touan-hiŏ, infidèle aux traditions antiques, commentateur hétérodoxe, publia un grand ouvrage, intitulé : *Examen critique des passages douteux qui se trouvent dans les trois commentaires historiques du Tchun-thsieou* (vingt livres)[2]. Le *Tchun-thsieou* est attribué à Confucius; mais on peut dire, avec l'abbé Grosier, que Confucius n'a rien écrit, car le *Tchun-thsieou* n'est qu'un extrait fort abrégé des annales du royaume de Lou, depuis l'an 732 avant J. C., jusqu'à l'an 480, extrait dans lequel les événements sont à peine indiqués[3].

[1] *Biographie universelle*, liv. XCXII, fol. 93.

[2] Voyez la notice de cet ouvrage, I^re^ partie, 1^re^ classe, section 5.

[3] *Histoire générale de la Chine* par le P. de Mailla, t. IX, p. 495, à la note.

TCHING-TOUAN-LI 程端禮, rhéteur, professeur au collége de Khiu-tcheou-fou.

Il avait pour nom d'honneur King-chŏ. A quinze ans, Touan-li était comme son frère un enfant célèbre. Il savait par cœur et pouvait réciter d'un bout à l'autre les six livres canoniques; il indiquait avec une intelligence remarquable le sens général de chaque passage [1]. Nommé professeur au collége de Khiu-tcheou-fou, il publia pour ses élèves un excellent ouvrage intitulé : *Cours de lecture avec des exercices pour chaque jour de l'année* [2]. Le grand collége impérial, dit la Biographie universelle, mit son livre au nombre des ouvrages d'éducation; il fut adopté, d'après ses ordres, pour les écoles d'arrondissement et de district [3].

TCHING-YU 鄭玉, commentateur.

Son nom d'honneur était Tseu-meï; il naquit dans le district de Hi-hien, département de Hoeï-tcheou-fou, province de Kiang-nan. On a de cet auteur un ouvrage en quarante-cinq livres, intitulé : *Recherches sur les passages douteux et les lacunes qui se trouvent*

[1] *Biographie universelle*, livre XCII, fol. 93.
[2] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, IIIe classe, section 1.
[3] *Biographie universelle*, liv. XCII, fol. 93. En lisant la notice, on reconnaîtra sur-le-champ que les auteurs du Catalogue abrégé ont abondamment puisé dans la Biographie universelle.

dans le texte et dans les commentaires du Tchun-thsieou[1]. Tching-yŭ avait un caractère ferme et des mœurs très-austères. La quatorzième année Tchi-tching, du règne de Chun-ti (l'an 1354), il refusa une place de chancelier vacante à l'académie des Han-lin; l'an 1356, il montra un grand courage, lorsque son pays natal fut envahi par les troupes des Ming[2].

Tchu-kong-tsièn 朱公遷, commentateur, membre de l'académie impériale des Han-lin, ministre d'état.

Il avait pour nom d'honneur Kĕ-ching. Originaire de P'o-yang, département de Jao-tcheou-fou, dans le Kiang-si, fils d'un lettré, qui n'était pas lui-même sans mérite, Kong-tsièn, comme tous les commentateurs, avait ouvert une école particulière. C'était un excellent, mais fort ennuyeux écrivain. La Biographie universelle s'étend plus sur l'austérité de ses mœurs que sur les qualités de son style. Je ferai observer, en passant, que les commentateurs des King furent presque tous des sages ou, au moins, des hommes d'un caractère sérieux, très-noble et très-ferme. Au commencement du règne de Khoubilaï, ils se donnèrent la mort, plutôt que de manquer de fidélité aux Song. La première année Tchi-tching, du règne de Chun-ti (l'an 1348), Kong-tsièn fut

[1] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, 1re classe, section 5.
[2] *Biographie universelle de la Chine*, liv. CV, fol. 96.

nommé membre de l'académie des Han-lin et ministre d'état[1].

On a de cet auteur une *Paraphrase du Commentaire de Tchu-hi sur le Chi-king* (vingt livres)[2] et une *Interprétation générale des quatre livres classiques* (six livres).

TCHU-TCHIN-HENG 朱震亨, philosophe, médecin.

Son nom d'honneur était Yen-sieou. Originaire de Y-ou, département de Hin-hoa-fou, province de Tche-kiang, Tchin-heng avait étudié à l'école de Hiu-kièn[3]. Il s'adonna de bonne heure aux sciences, mais spécialement à la médecine, composa divers traités qui sont encore en usage dans les écoles[4] et se fit un nom par sa théorie du Yn et du Yang[5].

Tchu-tchin-heng fut assurément le plus grand médecin de son époque; mais l'art de guérir a-t-il fait des progrès sous les Youên? la question paraît difficile à résoudre. Elle l'est sans doute; elle le sera, tant qu'on n'aura pas traduit les ouvrages que j'ai cités dans la première partie, ou des ouvrages analogues; néanmoins, l'histoire des Mongols de la Chine nous présente deux faits intéressants et d'une authenticité parfaite :

1 *Biographie universelle*, liv. XXII, fol. 10.
2 Voyez la notice de cet ouvrage, I^re partie, 1^re classe, section 3.
3 Voyez plus haut l'article *Hiu-kièn*.
4 *Biographie universelle de la Chine*, liv. XXII, fol. 10.
5 C'était une théorie nouvelle.

Le premier, c'est la faveur signalée et vraiment extraordinaire que la médecine a reçue des empereurs mongols. Le savant le plus universel du siècle des Youên, Ma-touan-lin, rapporte que, dès 1261 (la deuxième année Tchong-tong), Khoubilaï confia à un assistant du grand comité médical de la cour la mission de parcourir les provinces et d'y établir des écoles de médecine[1]; que, l'an 1285, il institua des concours réguliers pour le titre de *Médecin de la cour* ou de *Membre du grand comité médical;* que, l'an 1312 (la première année Hoang-tsing), Jîn-tsong interdit sévèrement aux individus qui n'avaient pas *concouru* ou *publié un ouvrage sur la médecine* la faculté d'ouvrir des cours pour l'enseignement de cette science; enfin, que les empereurs mongols attachaient une importance extrême à ces concours médicaux, d'où sortirent une foule de médecins distingués[2].

Le second fait, devant lequel tombe le principal argument des écrivains, qui, pour expliquer le peu de progrès que les Chinois ont faits dans les sciences, accusent de ce peu de progrès l'isolement dans lequel ils vivent, le second fait, dis-je, est l'introduction de la médecine arabe à la Chine, sous le règne des premiers empereurs mongols. Khoubilaï avait à sa cour deux comités de médecins, composés, l'un

[1] On avait déjà créé des écoles spéciales pour la médecine sous les Youên; elles ne donnèrent aucun résultat.

[2] Éd. Biot, *Essai sur l'histoire de l'instruction publique en Chine*, seconde partie, p. 417 à 419.

de Persans ou d'Arabes, l'autre de Chinois et de Mongols[1].

Or, en s'appuyant sur ces deux faits et en raisonnant par induction, y aurait-il de la témérité, je le demande, à avancer que la médecine des Chinois a fait quelques pas sous la dynastie des Youên, que Wang-hao-kou, membre du comité médical chinois (je pourrais citer les autres), a nécessairement puisé dans ses relations avec les médecins du comité arabe, sur la théorie comme sur la pratique, une foule d'idées justes et de notions vraies; enfin, que les ouvrages des Youên, quoique moins étendus, moins volumineux, renferment plus d'observations exactes et plus de vues profondes que les gros traités médicaux de la dynastie des Song? Quand on parcourt le Catalogue abrégé de la Bibliothèque impériale, l'hésitation cesse. On y remarque en effet que Wang-hao-kou, dans son Manuel de thérapeutique, montre le rapport des signes diagnostiques légués par les canons (*king*) avec l'indication thérapeutique fournie par le *Penthsao* (herbier médical), *invoque l'expérience, les observations et ne s'attache pas servilement au texte des anciens livres*. C'était, il faut en convenir, un progrès; on en trouverait d'autres, si l'on examinait avec soin les notices du grand Catalogue, notices qui sont plus étendues et fournissent plus d'indications. Le célèbre historien persan Raschid-eddin, qui de simple médecin devint successivement premier ministre sous trois sultans, Raschid-eddin, contemporain de Khou-

[1] Gaubil, *Histoire des Mongols*, p. 492.

bilaï, avait une estime particulière pour la médecine des Chinois. On lit, dans l'Histoire des Mongols de la Perse, qu'il avait fait traduire de la langue du Khataï (Chine), d'abord en persan, puis en arabe, deux grands ouvrages de médecine. Le premier de ces ouvrages contenait les *principes de la médecine théorique et pratique des peuples du Khataï*[1]; c'était, à n'en pas douter, une version des douze *King* ou Canons médicaux. Le second traitait des *remèdes simples en usage dans le Khataï*[2]; c'était une version du *Pen-thsao*.

Il est vrai et je reconnais volontiers que les auteurs de la dynastie des Youên ne témoignent pas du mépris, mais du respect, quelquefois de l'estime pour la théorie médicale des anciens. Toutefois, qu'on veuille bien y songer, le système physiologique, fondé sur les King, ou le système harmonique des cinq planètes, des cinq viscères, des cinq éléments, des cinq couleurs et des cinq saveurs, tout absurde qu'il est, ne disparaîtra des livres chinois qu'avec les institutions de la Chine. L'empereur lui-même, s'il touchait au système physiologique, y succomberait; il succomberait sous le poids des mémoires et des représentations que les tribunaux de Peking ne manqueraient pas de lui adresser. Ces tribunaux, armés d'un pouvoir immense et incontesté, main-

[1] *Histoire des Mongols de la Perse*, écrite en persan par Raschid-eddin, publiée, traduite en français et accompagnée d'un mémoire sur la vie et les ouvrages de l'auteur, par M. Quatremère. (Voyez le compte rendu de ce grand ouvrage dans le Journal asiatique, cahier de décembre 1838, p. 576.)

[2] *Journal asiatique*, cahier de décembre 1838, p. 576.

tiennent dans les ouvrages des médecins une orthodoxie ridicule. Mais on aurait tort de croire qu'ils frappent de stérilité tous les travaux et arrêtent tous les perfectionnements. Autre est la théorie, autre est la pratique; et, dans les sciences d'observation, comme dit spirituellement M. Abel-Rémusat, on appuie quelquefois une pratique raisonnable de raisonnements absurdes [1].

Voici la liste des principaux ouvrages de Tchu-tchin-heng :

1° *Phénomènes de l'économie animale* ou *Connaissance des premiers principes* (un livre). Comme les anciens comprenaient, sous ces termes : 格物 (*philosophie*) et 致知 (*premiers principes*), la médecine et toutes les sciences, l'auteur crut pouvoir intituler son livre : 格致 *Connaissance des premiers principes* [2]. C'est un petit ouvrage, dans lequel il explique les phénomènes de l'économie animale par la théorie du Yn et du Yang; mais Tchin-heng ne s'arrête pas à la simple spéculation, il passe à la pratique et donne d'excellents conseils.

2° *Pharmacopée universelle* (un livre). Comme la pharmacopée chinoise est très-riche, l'auteur expose de quelle manière on peut éviter les erreurs dans la composition des remèdes.

3° *Examen critique des passages douteux qui se trouvent dans le Traité des phlegmasies*. Tchang-ki, l'auteur de ce traité, vivait sous la dynastie des Han.

[1] Abel-Rémusat, *Mélanges asiatiques*, t. I, p. 246.

[2] *Catalogue abrégé*, liv. X, fol. 14.

4° *Petit traité des maladies externes.*

5° *Commentaire sur le Pen-thsao.* D'après ce qu'en dit le Catalogue abrégé, cet ouvrage ne manque pas d'une certaine analogie avec le Dictionnaire des drogues de Lémery.

TCHU-TCHO 朱倬, commentateur, antiquaire, critique.

Son nom d'honneur était Meng-tchang. Il naquit à Sin-tching, dans le Kiang-si, et parvint au doctorat la deuxième année Tchi-tching, du règne de Chun-ti (l'an 1342)[1].

C'était un homme fort savant et, comme dit le Catalogue abrégé, un fidèle sujet[2]. On le compare, pour la vertu, à Tchao-chin, qui fut ministre d'état sous la dynastie des Song. Personne n'a plus approfondi les King et particulièrement le Livre des vers. On a de lui un excellent ouvrage, intitulé : *Questions sur les passages douteux du Chi-king* (sept livres)[3].

TCHU-TSOU-Y 朱祖義, commentateur.

C'est encore un auteur qui a travaillé pour les étudiants. On a de lui une Explication, phrase par phrase, du Livre canonique des annales[4].

[1] *Biographie universelle de la Chine*, liv. XXII, fol. 9.

[2] *Catalogue abrégé*, liv. II, fol. 17.

[3] Voyez la notice de cet ouvrage, I[re] partie, 1[re] classe, section 3.

[4] Voyez la notice de cet ouvrage, I[re] partie, 1[re] classe, section 2.

THOKHĔTHO 托克托, ministre mongol au service de l'empereur Chun-ti, général d'armée, historiographe de l'empire, précepteur du prince héritier.

On trouve la biographie de ce ministre dans l'Histoire générale de la Chine du P. Mailla[1].

Thŏkhĕthŏ a travaillé à l'histoire des Song, qui n'a pas moins de quatre cent quatre-vingt-seize livres, à l'histoire des Liao et à l'histoire des Kin[2].

THSI-TĔ-TCHI 齊德之, médecin.

Il a publié un *Examen critique des principaux traités sur les maladies externes*[3].

THSIN-KIÈN-FOU 秦簡夫, auteur dramatique.

On a de cet auteur *L'Enfant prodigue* et *Le Dévouement de Tchao-li.*

TONG-TING 董鼎, commentateur.

Son nom d'honneur était Ki-heng. Il naquit à P'o-yang, dans le Kiang-si. On a de cet écrivain une *Paraphrase du Hiao-king* (*Livre de la piété filiale*) et un

[1] Voyez le t. IX, p. 572 à 615.
[2] Voyez les notices de ces ouvrages, Ire partie, IIe classe, section 1.
[3] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, IIIe classe, section 5.

Choix de commentaires sur le Livre des annales, avec les notes de Tchu-hi (six livres)[1].

TSENG-MING-CHEN 曾明善, économiste.

On a de lui un ouvrage, intitulé : *Notions générales sur l'agriculture et la fabrication des étoffes*[2].

TSENG-TOUAN-KING 曾端卿,
auteur dramatique.

On a de lui une comédie intitulée : *Histoire de la pantoufle laissée en gage.*

WANG-CHI-FOU 王實甫, l'un des plus grands poëtes
de la Chine, romancier, auteur dramatique.

La Biographie universelle de la Chine n'a point consacré d'article à cet écrivain célèbre, qui a trouvé et trouvera toujours des admirateurs et des enthousiastes. C'est l'auteur du *Si-siang-ki* (Histoire du pavillon occidental), dont j'ai parlé dans la seconde partie.

[1] Voyez la notice de cet ouvrage, I^re^ partie, I^re^ classe, section 2.
[2] Voyez la notice de cet ouvrage, I^re^ partie, III^e^ classe, section 4.

WANG-HAO-KOU 王好古, médecin.

Les principaux ouvrages qu'il a composés sont : 1° un *Traité de nosologie, d'après un nouveau système;* 2° un *Traité des cas difficiles;* 3° un *Manuel de thérapeutique* [1].

WANG-HI 王喜, géographe.

On a de cet auteur un ouvrage intitulé : *Principes généraux pour diriger le cours du fleuve Jaune* [2].

WANG-KĔ-KHOUAN 汪克寬, commentateur, antiquaire, inspecteur des études.

Il avait pour nom d'honneur Tĕ-fou. La troisième année Taï-ting, du règne de Taï-ting-ti (l'an 1326), il fut nommé inspecteur des études dans le Kiang-si et le Tche-kiang [3]. Kĕ-khouan publia divers ouvrages sur les King, dont le plus important est intitulé : *King-li-pou-y* (Restitution du *Y-li*, d'après le texte des livres canoniques) [4]. Cet auteur se désignait lui-même par les mots : *Hoan-kou-siên-seng* (Le docteur de la vallée des bijoux) [5].

[1] Voyez les notices de ces ouvrages, Ire partie, 1re classe, section 5.
[2] Voyez la notice du fleuve Jaune, Ire partie, 11e classe, section 11.
[3] *Biographie universelle*, liv. XC, fol. 37.
[4] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, 1re classe, section 4.
[5] *Biographie universelle*, liv. XC, fol. 37.

WANG-KEOU 王構, rhéteur, ministre d'état, docteur de l'académie impériale des Han-lin.

Son nom d'honneur était Kheng-thang; il naquit à Tong-p'ing, chef-lieu d'un département, dans le Chan-tong. Son père, nommé Kong-youên, vécut durant les troubles qui marquèrent la fin de la dynastie des Kin. Un jour, les trois frères de celui-ci prirent le parti d'abandonner la maison paternelle pour se réfugier dans le midi. Kong-youên seul jura de garder jusqu'à la mort les tombeaux de ses ancêtres. Il dirigea ses pas vers les sépultures et s'agenouilla sur l'herbe, au milieu des arbustes. On eut beau l'appeler, il ne voulut pas sortir; ses trois frères s'éloignèrent alors, navrés de douleur et en versant des larmes. Quand ils revinrent dans la maison paternelle, ils ne purent jamais savoir comment Kong-youên avait fini ses jours[1].

A l'âge de vingt ans, Keou enseigna la rhétorique, et, depuis, il ne cessa de se livrer à l'étude avec un zèle qui tenait de la passion. La onzième année Tchi-youên, du règne de Chi-tsou (l'an 1275), il fut nommé ministre d'état (*tching-siang*)[2]. Chargé par le général Pe-yen (homme expérimenté, qui avait servi, en Perse et en Syrie, dans l'armée de Houlagou) de rassembler les cartes géographiques, les registres, les mémoires des historiographes, les vases

[1] *Biographie universelle*, liv. LXXXIV, fol. 57.
[2] *Ibid.*

des sacrifices, les armes des empereurs, il montra dans cette opération un courage admirable et une grande présence d'esprit. Keou contribua plus que tout autre et, pour ainsi dire, malgré lui, à l'établissement de l'empire de Khoubilaï. Il se distingua par ses travaux sous le règne de Tching-tsong et obtint le grade le plus élevé des lettrés, quand Wou-tsong monta sur le trône; il fut nommé docteur de la grande académie impériale des Han-lin, mais il mourut quelques jours après sa nomination[1]. On ne connaît aujourd'hui de cet auteur qu'un ouvrage, intitulé : *Miroir de l'éloquence*[2]. C'est ce qu'il paraît avoir écrit de plus agréable.

WANG-LI 王履, médecin.

On a de lui un petit ouvrage intitulé : *Dissertation nouvelle sur les aphorismes contenus dans les traités de médecine*[3].

WANG-SSE-TIÈN 王士點, archéologue, statisticien.

Je n'ai point trouvé son nom dans la Biographie universelle de la Chine. Les principaux ouvrages de cet auteur sont : 1° un *Vocabulaire des palais impériaux*, dans lequel se rencontrent des notices sur les

[1] *Biographie universelle*, liv. LXXXIV, fol. 57.

[2] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, IVe classe, section 4.

[3] Voyez la notice, Ire partie, IIIe classe, section 5.

anciens palais, sur les belvédères, les pagodes, les lacs artificiels, les parcs et les jardins; 2° une *Statistique des archives*[1].

WANG-TA-YOUÊN 汪大淵, géographe.

Il a publié une Histoire des peuples étrangers.

WANG-TCHING 王楨, agronome.

Le Catalogue abrégé regarde son *Traité de l'agriculture*, en vingt-deux livres, comme « le traité le plus complet qui existe, où l'on trouve, sur les machines hydrauliques et sur les instruments d'irrigation, des notions très-exactes et très-utiles[2] ». L'agronomie de la Chine attire aujourd'hui l'attention des philologues. Un jeune littérateur, qui écrit avec beaucoup d'élégance et de grâce, M. le baron Léon d'Hervey-Saint-Denys, a déjà signalé son nom dans ce genre d'étude par un ouvrage plein d'intérêt. Il a publié des Recherches sur l'agriculture et l'horticulture des Chinois[3]. La discussion vraiment scientifique des faits qui se rapportent aux climats de la Chine, comparés

[1] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, IIe classe, section 12.

[2] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, IIIe classe, section 4.

[3] *Recherches sur l'agriculture et l'horticulture des Chinois et sur les végétaux, les animaux et les procédés agricoles que l'on pourrait introduire avec avantage dans l'Europe occidentale et le nord de l'Afrique*, par le baron Léon d'Hervey-Saint-Denys, un volume in-8°. Paris, 1850.

et publia un ouvrage, intitulé : *Conférences sur le sens du T'chun-thsieou* [1]. Cet ouvrage n'est qu'une compilation.

WEÏ-Y-LIN 危亦林, médecin.

On a de lui un ouvrage intitulé : *Remèdes légués par l'expérience traditionnelle et dont l'efficacité a été reconnue* [2]. Le nom de ce grand médecin ne se trouve pas dans la Biographie universelle.

WOU-HAN-TCHIN 武漢臣, auteur dramatique.

Il ne nous reste que trois pièces de Han-tchin : *Le Vieillard qui obtient un fils*, *Les Amours de Yü-hou* et *Le Petit pavillon d'or*.

YANG-HIÈN-TCHI 楊顯之, auteur dramatique.

Il a composé deux drames : *Le Naufrage de T'chang-thièn-khiö* et *Le Pavillon*.

YANG-HIOUEN 楊桓, lexicographe, recteur de Thsi-tcheou, professeur de belles-lettres et de paléographie au collége impérial des Mongols.

Son nom d'honneur était Wou-tseu; il naquit à

[1] Voyez la notice, Ire partie, Ire classe, section 5.
[2] Voyez la notice, Ire partie, IIIe classe, section 5.

n'en disent ni bien ni mal[1]. Ils reconnaissent pourtant que Tchong-yun a développé ses propres opinions et qu'il n'était ni plagiaire, ni compilateur.

WANG-THIEN-YU 王天與, commentateur, critique, directeur du collége de Lin-kiang.

Son nom d'honneur était Li-ta; on l'appelait aussi Meï-p'ou. Il naquit à Ki-ngan, chef-lieu d'un arrondissement dans le Kiang-si. Homme d'une profonde érudition, il publia un *Choix de commentaires sur le Livre canonique des annales*[2], ouvrage qui n'a pas moins de quarante-six livres. La troisième année Ta-tĕ, du règne de Tching-tsong (l'an 1300), Thien-yu fut nommé directeur d'un collége, qui se trouvait alors dans la juridiction de Lin-kiang[3].

WANG-TSEÙ-Y 王子一, poëte dramatique.

On a de cet auteur *La Grotte des pêchers*, opéra-féerie.

WANG-YOUÊN-KIE 王元杰, commentateur.

Il avait pour nom d'honneur Tseu-yng, naquit à Ou-kiang, dans le département de Sou-tcheou-fou,

[1] Voyez la notice, I^re partie, 1^re classe, section 2.
[2] Voyez la notice de cet ouvrage, I^re partie, 1^re classe, section 2.
[3] *Biographie universelle*, liv. LXXXIV, fol. 67 et 68.

et publia un ouvrage, intitulé : *Conférences sur le sens du T'chun-thsieou* [1]. Cet ouvrage n'est qu'une compilation.

WEÏ-Y-LIN 危亦林, médecin.

On a de lui un ouvrage intitulé : *Remèdes légués par l'expérience traditionnelle et dont l'efficacité a été reconnue* [2]. Le nom de ce grand médecin ne se trouve pas dans la Biographie universelle.

WOU-HAN-TCHIN 武漢臣, auteur dramatique.

Il ne nous reste que trois pièces de Han-tchin : *Le Vieillard qui obtient un fils*, *Les Amours de Yü-hou* et *Le Petit pavillon d'or*.

YANG-HIÈN-TCHI 楊顯之, auteur dramatique.

Il a composé deux drames : *Le Naufrage de T'chang-thièn-khiö* et *Le Pavillon*.

YANG-HIOUEN 楊桓, lexicographe, recteur de Thsi-tcheou, professeur de belles-lettres et de paléographie au collége impérial des Mongols.

Son nom d'honneur était Wou-tseu ; il naquit à

[1] Voyez la notice, Ire partie, Ire classe, section 5.
[2] Voyez la notice, Ire partie, IIIe classe, section 5.

Yen-tchouen, dans le Chan-tong. C'est lui, dit la Biographie universelle, qui, en lisant le *Lun-yu* dans sa jeunesse, s'arrêta au paragraphe 宰予晝寢 (*Tsaï-yu se reposait sur un lit pendant le jour*) et, vivement touché des paroles de Confucius à ce sujet, prit une si noble résolution. Il n'imita point Tsaï-yu, ne ressentit jamais la plus légère incommodité et s'acquitta fidèlement de son vœu[1]. Ses talents et ses vertus lui acquirent l'estime de l'inspecteur général du Chan-tong, et, la première année Tchong-tong, du règne de Chi-tsou (l'an 1260), Yang-hiouen fut promu aux fonctions de recteur de Thsi-tcheou[2]. Il composa quelques ouvrages et se retira dans son pays natal pour s'y livrer tout entier à l'étude des écritures anciennes. Nommé professeur de belles-lettres et de paléographie au collége impérial, la troisième année Ta-tĕ (l'an 1299), il mourut quelques jours après sa nomination[3]. On a de lui un dictionnaire intitulé : *Loŭ-chu-thong* (Classification générale des caractères, d'après leur origine)[4].

Yang-king-hièn 楊景賢, auteur dramatique.

On a de lui la *Courtisane Lieou*, drame tao-sse.

[1] *Biographie universelle*, livre LXXVI, fol. 45.
[2] *Ibid.*
[3] *Ibid.* fol. 46.
[4] Voyez la notice de cet ouvrage, Ire partie, 1re classe, section 10.

Yang-wên-kouei 楊文奎, poëte dramatique.

Il a fait une comédie, intitulée : *La Réunion du fils et de la fille.*

Yéliu-thsou-tsaï 耶律楚材, ministre tartare au service des premiers princes de la famille de Gengis-khan, instituteur des Mongols, astronome, poëte, littérateur, moraliste.

« Les circonstances dans lesquelles vécut Yéliu-thsou-thsaï, dit M. Abel-Rémusat, qui a consacré à ce ministre une notice biographique très-étendue[1], les belles qualités dont la nature et l'éducation l'avaient pourvu, ont fait de lui l'un des plus grands hommes de l'Asie orientale. Tartare d'origine et devenu Chinois par la culture de son esprit, il fut l'intermédiaire naturel entre la race des opprimés et celle des oppresseurs... Il organisa la partie orientale de cet empire gigantesque qui menaçait alors d'envahir le monde entier, et prépara de loin la révolution qui, en renvoyant les Mongols dans leurs déserts, devait affranchir la Chine d'une domination étrangère, et lui rendre un gouvernement fondé sur la base des mœurs naturelles et des traditions nationales[2]. »

[1] Voyez *Nouveaux mélanges asiatiques*, par M. Abel-Rémusat, t. II, p. 64 à 88.

[2] *Ibid.* p. 86 et 87.

Dans la Biographie universelle de la Chine, la vie de Yéliu-thsou-thsaï occupe dix pages. Le fait historique le plus intéressant qu'on y trouve, c'est l'opinion que ce ministre soutint dans le conseil de Gengis-khan, l'an 1227, opinion dont on a parlé tant de de fois, et qui sauva la vie à plusieurs millions d'hommes. Voici le texte du passage, où la conversation de Thsou-thsaï avec Gengis est racontée, d'après les historiens de la Chine :

太祖征西域。倉庫無斗粟尺帛之儲。羣言漢人無補于國。不若空其人爲牧地。楚村曰。陛下將南伐軍需宜有所資。誠均定中原地稅商稅鹽鐵酒醋山澤之利。歲可得銀五十萬兩。帛八萬匹。粟四十餘萬石。足以供給。何謂無補哉。[1]

[1] *Biographie universelle*, liv. CL, fol. 45.

Après que le *grand aïeul* (Gengis-khan) eut fait la conquête des provinces occidentales, dans les greniers, dans les magasins, on ne trouvait pas un boisseau de grain, une pièce d'étoffe. Tous les officiers représentèrent que les Chinois n'étaient d'aucune utilité pour le service de l'état; qu'il fallait exterminer la population des provinces conquises et faire de ces provinces un vaste pâturage (où l'on conduirait les troupeaux). Thsou-thsaï (prenant la parole) s'exprima en ces termes : « Sire, quand vos armées, en combattant, s'avanceront vers le midi, vous aurez besoin d'une infinité de choses. Si l'on voulait asseoir, pour toute la Chine, sur une base équitable, honnête, les contributions foncières et les taxes commerciales, l'impôt du sel, du fer, du vin, du vinaigre, (je crois que de cette manière) en tenant compte du produit des montagnes et des lacs, on pourrait retirer par an cinq cent mille onces d'argent, quatre-vingt mille pièces d'étoffes, plus de quatre cent mille quintaux de grain, en un mot, tout ce qui serait nécessaire à l'entretien des troupes. Comment peut-on dire (qu'une telle population) n'est d'aucune utilité ? » Ce plan fut adopté [1].

Yéliu-thsou-thsaï composa en chinois un assez grand nombre d'ouvrages, dont il ne reste que la moindre partie. Ce sont des odes peu estimées et des fragments sur la politique et la littérature [2].

YN-CHI-FOU 陰時夫, lexicographe.

On a de cet auteur un Dictionnaire universel des rimes, en vingt livres [3].

[1] Ce morceau a été traduit par M. Abel-Rémusat. (Voyez *Nouveaux mélanges asiatiques*, t. II, p. 70 et 71.)

[2] *Catalogue abrégé de la Bibliothèque impériale*, liv. XVII, fol. 2.

[3] Voyez la notice de cet ouvrage, I^re partie, III^e classe, section 11.

Yo-PĔ-TCHOUEN 岳伯川, auteur dramatique.

C'est l'auteur de *La Transmigration de Yŏ-cheou*, drame tao-sse.

Yu-KAO 俞皋, commentateur.

On a de lui une Explication générale des Commentaires du T'chun-thsieou [1].

Yu-KIN 于欽, géographe.

Originaire de Y-tou, département de Thsing-tcheou-fou (Chan-tong), il fut nommé vice-président du *Ping-pou* (tribunal de la guerre). Yu-kin avait une grande intelligence, une grande expérience, la mémoire remplie d'une foule de choses. Chargé d'une inspection dans le Chan-tong, il étudia les antiquités de cette province, les mœurs de ses habitants, les coutumes établies [2]; il s'attacha surtout à la topographie et publia un excellent ouvrage, intitulé : *Description topographique des trois Thsi* [3]. Le principal mérite de Yu-kin est dans la perfection du style [4].

[1] Voyez la notice de cet ouvrage, I[re] partie, I[re] classe, section 5.
[2] *Biographie universelle*, liv. XVIII, fol. 34.
[3] Voyez la notice de cet ouvrage, I[re] partie, II[e] classe, section 11.
[4] *Catalogue abrégé de la Bibliothèque impériale*, liv. VII, fol. 6.

YU-TSAÏ 余 栽, antiquaire, critique.

C'était un écrivain hétérodoxe. On a de lui un Recueil des anciens morceaux lyriques composés pour la danse[1]. Comme on ne pouvait refuser à cet ouvrage le mérite d'un style élégant et correct, on l'a conservé dans la bibliothèque impériale.

LÉGISLATION MUSULMANE

SUNNITE,

RITE HANÈFI.

CODE CIVIL.

(Suite.)

§ 7. *Application de l'aman aux personnes et aux choses.*

Après avoir exposé, dans les paragraphes précédents, = le but de l'*aman*, = les qualités exigées de celui qui l'accorde, = la loi qui rend tous les musulmans solidaires de son accomplissement, = la sanction pénale prononcée contre les contrevenants, = les différents modes de concession, = quelques-unes des circonstances qui en déterminent

[1] Voyez la notice, Ire partie, 1re classe, section 9.

la concession ou le refus, = le § 7 doit être consacré à en faire l'application aux personnes et aux choses.

PREMIÈRE DIVISION.

DES PERSONNES.

Les personnes sauvegardées par l'*aman* forment trois catégories : musulmans et *raïa*, *harbi*, et esclaves.

PREMIÈRE CATÉGORIE. — MUSULMANS ET *RAÏA*.

339. L'*aman*, la sûreté individuelle, est dû à toute personne dans son pays natal. — Toutes doivent y être *âmin*.

Ce principe, qui a pu seul réunir les hommes en corps de nations, la loi de l'islamisme le reconnaît; elle sauvegarde donc tous les sujets de la puissance musulmane, tant musulmans que non musulmans. — Les uns et les autres sont *âmin* dans le *daru-l-islam;* mais peut-être doit-on regretter que la part de sûreté personnelle n'ait pas été faite égale entre les deux classes de sujets[46].

340. Le principe religieux qui, dans l'islamisme, ne fait, de tous ceux qui portent le nom de musulmans, qu'une seule communauté, une seule église, dont font même partie les schismatiques, tels que les *q'awaridj* et autres, reconnaît à tous musulmans, même sujets des infidèles dont ils habiteraient le pays, le droit d'être sauvegardés par l'*aman*, comme s'ils étaient sujets de l'*imamu-l-muslimin*.

[46] Les réformes actuelles tendent à établir cette égalité.

341. Les enfants mineurs, de l'un et l'autre sexe, d'un *harbi* devenu musulman ou *raïa*, devant suivre la condition et la religion de leur père, sont également *âmin*, sans que l'*aman* doive leur être accordé individuellement, pour jouir, dans le *daru-l-islam*, de la sûreté à laquelle ils ont droit.

342. La femme *harbiè* qu'aurait épousée un musulman ou un *raïa*, a droit d'entrer et de demeurer en toute sûreté, dans le *daru-l-islam*, soit qu'elle y vienne d'elle-même, soit qu'elle y soit amenée par son mari, pourvu qu'elle y habite la maison maritale, ainsi que le lui ordonne la loi.

343. Mais cette femme, entrée dans le *daru-l-islam*, ne peut plus en sortir; elle est désormais sujette de la puissance musulmane, en qualité d'épouse, soit d'un musulman, soit d'un *raïa*, quand même son mari lui permettrait de retourner dans le *daru-l-harb*, ou qu'il l'aurait répudiée. = Elle n'est pas contrainte à suivre la religion de son mari, même musulman.

344. Il en serait de même, et par le même motif, de la femme *harbiè* qui, pendant qu'elle serait dans le *daru-l-islam* en qualité de *mustè'mènè*, épouserait un sujet musulman ou *raïa* :

Elle cesserait d'être *mustè'mènè;* l'*aman* qui la sauvegarderait n'existerait plus pour elle; celui qui la sauvegarderait alors serait de toute autre nature : le premier était légalement temporaire; tant qu'il durait, elle était libre de quitter le pays musulman; le terme expiré, elle devait le quitter; et si, après

le délai qui, par grâce, lui aurait été donné pour partir, elle eût encore été dans le *daru-l-islam*, elle serait devenue le *fèï* des musulmans; = le second *aman*, au contraire, durera toujours : cette femme est irrévocablement condamnée à ne plus rentrer dans sa patrie; elle est désormais *raïa*. = T. *e k*.

T. *e k*. 1° « Lorsqu'un musulman, ayant épousé dans « le *daru-l-harb* une *qitabiè*, l'amène dans le *daru-l-islam*, « cette femme est libre; mais cette liberté n'est pas regar- « dée comme l'effet d'un *aman* qu'elle tienne de son mari « à raison de son mariage, puisque, dans le *daru-l-harb* « (où était ce mari), l'*aman* qu'accorderaient le marchand, « (*mustè'mèn* des *harbi*), le prisonnier, le *harbi* converti à « l'islamisme (en un mot, tout musulman sous la pression « des infidèles, voir art. 336), serait nul; mais la liberté « de cette femme tient à ce qu'elle est venue dans notre « pays à titre de *mustè'minè*[47], devant demeurer avec son « mari (ainsi que l'y oblige la loi).

2° « Mais si elle veut retourner dans le *daru-l-harb*, « comme elle se trouve sous la puissance maritale d'un « musulman, on ne le lui permet pas; car la *harbiè* qui, « venue dans le *daru-l-islam* sous la sauvegarde d'un *aman* « qui lui aurait été spécialement accordé (ou sous celle de « la paix), s'y marierait avec un musulman, serait elle- « même certainement *raïa*.

[47] Nous croyons qu'ici, au lieu de *mustè'mèn*, prononcé par *è* après la lettre *m*, et qui signifierait *celui à qui a été accordé (personnellement) un* AMAN *par un musulman*, se trouve l'application du mot *mustè'min*, prononcé par un *i* après l'*m*, participe de *isti'man*, signifiant *être admis, compris dans l'aman* (d'un autre), signification dont nous avons déjà parlé, note 26, et que l'on trouve insérée dans le *Kamous*, au mot *èmn, isti'man*, par *Mounib Èfendi*, traducteur de ce dictionnaire, et si connu par de nombreuses traductions très-estimées de l'arabe et du persan en turc.

3° « Il en serait de même de celle qui, mariée dans le « *daru-l-harb* à un musulman, viendrait dans notre pays; « elle devrait y rester, parce que la femme suit son mari « dans son domicile; et comme son mari appartient à notre « pays, sa femme y appartient aussi. » = *Sièri qèbir*, p. 187, chapitre intitulé : *Des personnes qui sont sauvegardées*, âmin, *sans l'avoir été par l'*aman *d'un musulman.*

4° « Si un *raïa*, étant allé dans le *daru-l-harb*, se marie « avec une femme *harbiè*, et qu'ensuite (voulant revenir « dans le *daru-l-islam*) il ait réclamé pour elle l'*aman* de la « part des musulmans, et l'ait amenée avec lui dans le pays « musulman, cette femme est libre, parce que, d'une part « (comme épouse), elle est venue en qualité de *mustè'minè* « (littéralement, *de la venue des* MUSTÈ'MINAT); et que, « d'autre part, elle était à la fois sauvegardée par l'*aman* « que lui ont accordé les musulmans, à la demande de « son mari. Mais elle est *raïa* comme son mari, dont elle « suit la condition; et (comme lui) elle fait partie des ha- « bitants de notre pays; elle est ainsi assimilée à une *mustè'*- « *mènè* (femme à qui aurait été accordé l'*aman*), qui se « serait mariée à un *raïa* dans le *daru-l-islam* : on ne lui « permettrait plus de retourner dans son pays, quoique « son mari le lui eût permis, ou que même il l'eût ré- « pudiée.

« Si, dans l'exposé de cette question, nous avons dit « que le *raïa*, mari de cette *harbiè*, avait réclamé pour elle « l'*aman* des musulmans, ce n'était pas que cet *aman* (per- « sonnel) dût être pour elle une condition (indispensable) « de sûreté; car, venue de son plein gré avec (le *raïa*) son « mari, elle eût été (même sans cet *aman*) sauvegardée, « comme l'a été, dans la première question que nous « avons posée ci-dessus, n° 1, la femme *harbiè* mariée à « un musulman. En effet, son mari (*raïa*) était un habi- « tant de notre pays (comme l'était le musulman), et sa « femme est venue avec lui en qualité de *mustè'minè* (de la « venue des *mustè'minat*, comme l'a fait la femme du mu- « sulman). » = *Sièri qèbir*, p. 188, même chapitre.

345. 5° « Si ce même *raïa* avait dans le *daru-l-harb* des « filles ou sœurs nubiles qu'il voulût emmener avec lui « dans le *daru-l-islam*, et qu'il eût demandé pour elles et « obtenu l'*aman*, elles seraient aussi *âminat*, sous le double « rapport de *mustè'mènat* et de *mustè'minat* ; et à raison de « leur nubilité, comme elles ne seraient pas obligées (ainsi « que le sont les filles mineures et les femmes mariées) de « résider avec leur père ou frère, elles pourraient retour- « ner dans leur pays quand elles le voudraient. (Telle est « la doctrine de Mèhemèt, auteur du *Sièri qèbir*.)

346. *V.* « Mais dans la doctrine d'*Èbou Hanifè*, si ce *raïa* « les avait introduites dans le *daru-l-islam* avec lui, sans « avoir demandé pour elles l'*aman*, elles seraient le *fèï* des « musulmans, parce que, d'une part, il n'avait pas de- « mandé expressément pour elles l'*aman*, et que, d'ailleurs, « elles ne sont pas obligées à suivre leur père ou frère dans « sa maison ; elles n'ont donc pu venir (en toute sûreté) « dans le *daru-l-islam*, comme devant faire partie des *mustè'*- « *minat*, c'est-à-dire comme comprises de droit dans l'*aman* « de leur père ou frère. » = *Ibidem*.

DEUXIÈME CATÉGORIE. — *HARBI*.

347. Les *harbi* peuvent, en ce qui concerne l'*aman*, être divisés en trois classes :

1^{re} classe, *harbi* sauvegardés par un *aman* exclusivement individuel ;

2^e classe, *harbi* sauvegardés par un *aman* individuel, mais dans lequel peuvent être comprises à la fois d'autres personnes ;

3^e classe, *harbi* sauvegardés par un *aman* général.

1^{re} classe. *Aman* exclusivement individuel.

348. Le *harbi* à qui a été accordé un *aman* ex-

clusivement individuel, est généralement sauvegardé dans sa personne, son honneur, ses biens et sa religion.

349. On ne peut guère admettre d'exception à cette règle que pour les cas où, se trouvant dans une ville assiégée, ses effets et autres objets lui appartenant ne seraient compris dans l'*aman* que pour les choses indispensables, tels que vêtements, armes, argent, etc.

350. En principe, l'*aman* ne doit pas s'étendre à d'autre qu'à celui pour qui il a été demandé.

2[e] classe. *Aman* accordé à un seul, mais dans lequel d'autres doivent, peuvent généralement ou ne peuvent pas, par exception, être compris.

A. 351. Doivent être compris, par concession admise par l'usage, dans l'*aman* accordé à un seul, la femme, les enfants mineurs, les gens nécessaires au service du *mustè'mèn*, tels que esclaves ou gens salariés libres, tous vivant chez lui et à sa charge, quoiqu'il n'eût demandé l'*aman* que pour lui, sans avoir fait mention d'aucun autre; et cela, dans le seul cas où le *mustè'mèn* serait libre de ses mouvements, non assiégé dans une place par les musulmans.

B. 352. Peuvent être comprises dans la même faveur ses filles majeures non mariées, sa mère, celles de ses grand'mères, sœurs, tantes, tant paternelles que maternelles, que les circonstances mettraient dans la même position.

353. Devraient être compris dans le même *aman*, quoique étrangers à la personne du *mustèmèn*, les enfants mineurs, tels qu'orphelins, enfants enlevés par lui aux *harbi*, qui n'auraient pas d'autre asile que le sien.

354. En comprenant les personnes dans l'*aman*, on ne peut leur refuser les effets et autres choses qui leur appartiendraient et dont l'emploi est un besoin.

355. Enfin, si ce *harbi* était un marchand, on ne pourrait guère le séparer de ses marchandises, des gens et animaux nécessaires à leur transport, et, en général, de tout ce qu'exige l'exercice de son commerce. = T. *e l.*

T. *e l.* 1° Un *harbi* demande l'*aman* aux musulmans, « qui le lui accordent. Il se présente ensuite avec une « femme, quelques enfants mineurs, dont il n'avait pas fait « mention, et dit : Cette femme est ma femme, ces enfants « sont les miens. En pareil cas, la règle est que ces femme « et enfants soient le *fèï'* des musulmans; car sa demande « se bornait à sa personne; et les lois qui régissent l'*aman* « sont qu'il ne s'étende pas à d'autre qu'à celui pour qui « il a été demandé. Or aucun signe, aucune indication « n'avait pu faire croire qu'ils dussent y être compris. « Mais comme une pareille rigueur aurait quelque chose « de dur et de révoltant, il a été trouvé bon que, par « condescendance, ils partageassent avec lui les avantages « de l'*aman;* car, en demandant l'*aman*, ce *harbi* a pu avoir « un but quelconque, tel que de fuir son pays, pour rai- « son connue de lui, ou de venir s'établir, pour un temps « quelconque, dans le *daru-l-islam*, et y faire le commerce. « Dans de pareilles intentions, on ne peut se séparer de

« sa femme, de ses enfants; et cette considération suffit « pour déterminer à comprendre la famille d'un homme « dans l'*aman* qu'on lui accorde.

2°. Si, présentant quelque filles nubiles, il dit : « Ce « sont mes filles, et que ces filles confirment sa déclara- « tion; quoique, en ne considérant que la règle, elles « dussent appartenir aux musulmans, elles sont, par fa- « veur, comprises dans l'*aman :* c'est une faveur, car leur « nubilité a rompu le lien qui leur fait suivre la condition « du père; elle produit, à cet égard, le même résultat « que la puberté des garçons. Si, en effet, leur père se « convertit à l'islamisme, cette circonstance ne fait pas « qu'on les dise musulmanes; mais tant qu'elles n'ont « point passé dans les maisons de leurs maris, elles font « partie de la famille de leur père, et sont à sa charge. « L'usage, d'ailleurs, veut que ce ne soit pas elles qui de- « mandent personnellement l'*aman* pour elles-mêmes : « c'est d'ordinaire ou leur père ou leur mari; en cela elles « diffèrent des garçons pubères, qui, à cet âge, appelés à « combattre, ne font pas partie de l'*aman,* à moins qu'ils « ne l'aient demandé eux-mêmes......

3° « Les mères, grand'mères, sœurs et tantes paternelles « et maternelles, sont, comme le *mustè'mèn,* admises à « l'*aman,* si elles viennent avec lui, différant en cela des « pères, grands-pères, etc., parce qu'aucun *mukatilè,* « autre que l'esclave et le salarié du *mustè'mèn,* vu que ces « esclave et salarié sont nécessaires à son service, ne peut « venir à sa suite en vertu du même *aman.*

4° « Si un *harbi mustè'mèn* vient avec un certain nombre « d'hommes qu'il déclare être ses esclaves, et que ces « hommes confirment cette assertion; ou que, étant encore « enfants, ils ne puissent donner des renseignements par « eux-mêmes; ou qu'enfin ce *mustè'mèn*, venu avec des « animaux portant ses marchandises et des hommes pour « les conduire, dise : Ces hommes sont mes garçons (es- « claves ou salariés pour conduire mes bêtes de somme),

« et que ces hommes, interpellés, répondent affirmativement, ce *harbi mustè'mèn* est cru, après prestation de serment, parce que les apparences déposent en faveur de sès déclarations. En effet, cet homme, soit qu'il veuille fuir son pays, soit qu'il se propose de faire le commerce, doit nécessairement, s'il ne veut pas mourir de faim, prendre avec lui son bien, afin de ne pas arriver les mains vides. Ce qui lui appartient doit donc être compris dans son *aman*, qu'il n'a demandé que pour être quelque temps tranquille dans notre pays. Seulement l'*imam*, pour écarter tout soupçon de mensonge de sa part, le soumet au serment. Si ceux qu'il appelle ses garçons, ou l'un d'eux, lui donnent un démenti, celui ou ceux qui l'auraient fait appartiendraient, ainsi que leurs effets, aux musulmans; parce que, s'ils sont compris dans l'*aman*, c'est parce qu'ils ont été présentés comme esclaves (ou salariés); mais comme, de leur aveu, ils ne le sont pas, ils ne sont plus que de simples *harbi* (*mubah*), venus chez nous sans *aman*.

« Si ce *harbi mustè'mèn* disait, au contraire, que ces animaux et leurs conducteurs ne sont pas à lui, et que les marchandises seules lui appartiennent; que ces bêtes de somme et leurs conducteurs, il les a loués pour porter ses marchandises; la règle serait que le tout appartînt aux musulmans, parce que, ainsi que nous l'avons dit, aucun signe, aucun indice n'a pu faire présumer que l'*aman* fût demandé (également) pour eux; mais le même principe de bienveillance les fait comprendre dans l'*aman*.

5° « Quant à ses fils majeurs, quoique le *harbi mustè'mèn* les présente comme ses enfants, tous deviennent le *fèï* des musulmans, parce que, s'ils ont commencé par être les branches d'une même souche, ils font aujourd'hui souche à part et par eux-mêmes. Ils n'ont plus à suivre la condition de leur père, soit comme musulmans, soit comme *raïa*; de même ils ne la suivent plus comme

« *mustè'mèn*. Pour être *mustè'mèn*, ils auraient dû le de-
« mander eux-mêmes; comme ils ont négligé de le faire,
« ils deviennent esclaves.

356. 6° « Si, en présentant des enfants mineurs, le même « *harbi* dit : Ces enfants, je les ai enlevés en pays *harbi* et « amenés ici, ou bien s'il dit : Ce sont des orphelins que « j'ai reçus dans ma famille et amenés avec moi, il n'est « pas permis de lui en enlever un seul, parce que, étant « encore trop jeunes pour s'expliquer d'eux-mêmes, son « droit de possession sur eux est chose établie, et il est « indispensable de le croire sur parole. Que ce soit à titre « d'esclaves ou d'orphelins reçus dans sa maison et à sa « charge, ils ne pouvaient venir seuls chez nous; ils sont « assimilés à ses (propres) enfants. » = *Sièri qèbir*, p. 137.

357. Il serait toutefois indispensable de s'assurer que les déclarations du *mustè'mèn*, relatives aux personnes objets des articles précédents sont conformes à la vérité; et si l'*imam* n'a pas d'autre moyen de vérification que d'interroger les personnes présentées, et que celles-ci confirment, en temps utile, ces déclarations, elles sont libres.

358. Si elles les démentent, elles deviennent esclaves.

359. Si, après les avoir confirmées, article 357, elles se rétractent, elles sont de même esclaves.

360. Si, après les avoir démenties, article 378, elles les confirment, leur rétractation est de nul effet, parce que, par leur première déposition, elles sont devenues un bien acquis aux musulmans, acquisition sur laquelle il n'y a plus à revenir.

361. Quand des enfants mineurs auraient con-

firmé, par leur réponse, la déclaration du *mustè'-mèn,* qui les a reconnus pour ses enfants, leur rétractation serait également de nul effet, parce qu'il est de principe que les dépositions des mineurs une fois admises dans ce qui peut leur être utile, leur rétractation ne peut être prise en considération dans ce qui peut leur nuire. = T. *e m.*

T. *e m.* 1° Parmi les personnes qui, faisant partie de la « suite du *harbi mustè'mèn,* auraient été comprises dans « l'*aman,* parce que les musulmans auraient cru à la vé- « rité de ses déclarations, si l'une d'elles confirme la décla- « ration qui la concerne, avant que les musulmans aient « acquis des droits sur elle (c'est-à-dire en temps utile), elle « est elle-même *mustè'mèn.*

« Si elle la dément, nous avons déjà dit quel est le sort « qui l'attend (elle est esclave).

« Si, après l'avoir, au contraire, démentie, elle en re- « connaît la vérité, elle devient également esclave; car, « d'une part, son démenti antérieur avait établi déjà des « droits sur elle; et, d'autre part, sa rétractation actuelle, « qui la met en contradiction avec elle-même, tend en « outre à anéantir ces droits acquis aux musulmans (ce qui « ne peut être).

2° « Si, ayant d'abord reconnu la vérité de la déclara- « tion, elle se rétracte, elle devient de même la propriété « des musulmans, parce que sa rétractation est la reconnais- « sance du droit que l'on a de la réduire en esclavage; et « cette reconnaissance est admise, hors deux cas : celui où « le rétractant serait l'esclave du *mustè'mèn,* et celui où il « serait l'un de ses enfants mineurs, pouvant cependant « expliquer lui-même sa position.

« La rétractation de l'esclave ne peut être admise, parce « que sa première réponse avait déjà reconnu les droits de

« son maître sur lui, droits qu'ensuite il voudrait annuler, « ce qui ne peut être pris en considération.

3°. « Quant aux enfants mineurs, on ne peut avoir au- « cun égard à une déposition qui les constituerait esclaves, « quand déjà une confirmation antérieure de leur part au- « rait établi leur descendance du *mustè'mèn*, et par consé- « quent leur droit à la liberté et à être compris dans l'*aman* « accordé à leur père (puisqu'ils doivent suivre sa condi- « tion). = Ces enfants seraient dans la position d'un enfant « dont la filiation serait connue, et ne laisserait aucun « doute sur ce qu'il est né libre, et qui, pouvant expliquer « ce qu'il est, déclarerait qu'il est esclave : on ne pourrait « accorder aucune créance à sa déposition.

4° « Si, au contraire, des filles, sœurs, tantes (ma- « jeures), après avoir confirmé la déclaration du *mustè'mèn*, « la démentaient, pareil aveu contre elles-mêmes serait « admis, et elles seraient acquises aux musulmans. = Si « l'on nous demande comment il se fait que, après avoir, « sur la réponse affirmative faite par ces filles (majeures), « regardé comme constante leur descendance du *mustè'mèn* « (qui les a présentées comme ses filles), on ait égard à leur « rétractation et à l'aveu qu'elles sont esclaves? = Nous « répondons : Oui, il en est ainsi; la confirmation par elles « de l'assertion du *mustè'mèn*, ne fait pas (pour les musul- « mans) une nécessité de rejeter leur aveu postérieur (sur « leur condition d'esclaves).

5° « La règle, en pareilles questions, est le principe « qui veut que l'on admette l'aveu de personnes adultes « dans les choses qui sont à leur désavantage.

« Et c'est en vertu d'un principe tout opposé que, après « avoir dû admettre la condition libre des enfants mineurs, « mais assez avancés pour pouvoir faire connaître leur po- « sition, on ne peut revenir sur cette décision. — Ce prin- « cipe est que le dire de ces enfants, admis pour ce qui « est à leur avantage, ne peut l'être pour rien de ce qui « peut leur nuire.... » = *Sièri qèbir*, p. 137.

C. *Harbi non compris, par exception* (349), *dans l'aman d'un autre.*

362. Si, au lieu de la liberté que nous supposons au *harbi* dans l'article 358, *2e classe,* il est dans une place assiégée par des musulmans, qu'il demande et obtienne d'eux *pour lui l'aman;* qu'ensuite il se présente avec sa famille, composée de sa femme, de ses enfants mineurs, de ses esclaves et d'effets leur appartenant, lui seul ne devient pas le butin des musulmans, parce qu'en assiégeant la place où se trouvait ce *harbi,* les musulmans se sont acquis, par ce seul fait, le même droit sur les assiégés que le chasseur acquiert sur le gibier qu'il tient dans ses filets; il est vrai qu'il n'en a pas encore la propriété, mais il en a, en quelque-sorte, la possession, et il espère en avoir plus tard la propriété : les assiégés, environnés de toutes parts, sont censés pris, comme le gibier fait *ithq'ase* (c'est-à-dire, tellement blessé, qu'il ne peut échapper) est *pris* par le chasseur, quoiqu'il ne s'en soit pas encore rendu maître, art. 115, 132, 133, etc. = T. *en.*

T. *en.* 1° «Si, pendant que les musulmans attaquent «un fort, un des gens de l'intérieur demande l'*aman* pour «aller trouver les assiégeants, et l'obtient; qu'il sorte ensuite «avec sa femme, ses enfants mineurs, ses esclaves et ses «effets; tout, excepté lui, devient le *fèï* des musulmans. «Il demandait, dans le cas présent, l'*aman pour lui,* parce «qu'il craignait *pour lui;* et il n'a pas besoin d'amener «avec lui d'autre que *lui.*

2° «La question précédente (337 et T *oi*) diffère de «l'actuelle sous deux rapports : l'un est que le premier

« *mustè'mèn* était (quand il a demandé l'*aman*) tranquille « chez lui, exempt de toute crainte; et s'il demandait l'*aman*, « c'était uniquement pour séjourner chez nous; et peut-être « pour y faire le commerce; dans cette vue, il ne pouvait « s'y trouver convenablement qu'accompagné des personnes « et des choses dont il a été fait mention. = Le second point « en quoi diffèrent encore ces deux questions, est que tout « ce qui se trouve dans le fort, êtres parlants ou muets « (personnes ou choses), les musulmans y ont des droits « acquis; car ce qui est assiégé est, aux yeux de la loi, « censé *pris*. Seulement, tout droit d'en disposer reste en- « core en suspens. Pour les sauvegarder, il faudrait regarder « comme nuls des droits acquis, ce qui ne peut avoir lieu « que sur preuves, et non sur de simples présomptions « (articles 322, 323, 324). = Comme, au contraire, il « n'y avait encore, en faveur des musulmans, aucune in- « dication de droit sur les personnes et les choses qui ac- « compagnaient le premier *mustè'mèn* (voir 2ᵉ *classe*), il « était nécessaire (régulièrement) d'en prévenir l'acquisi- « tion avant qu'elle eût lieu; et, pour atteindre ce but, « les présomptions qui naissent des circonstances suf- « fisent.

3° « Quant à l'assiégé *mustè'mèn*, il est d'usage de lui « laisser, par faveur, l'arme qu'il porte, le cheval qu'il « monte, et l'argent nécessaire pour fournir à sa nourri- « ture. On s'abstient donc de les lui prendre.

4° « Voulant ensuite exposer clairement la différence « qui existe entre l'assiégé et le non assiégé, l'auteur (l'*i-* « *mam Muhammèd*) dit : L'assiégé qui, après avoir demandé « l'*aman*, aborde les musulmans avant qu'il lui ait été « accordé, est *fèï*. — Si, au contraire, le *harbi* (non as- « siégé) qui a demandé l'*aman* pour venir dans notre « pays, s'est approché des musulmans avant d'avoir reçu « d'eux une réponse négative ou affirmative, il n'en est « pas moins *âmin*.

5°. « Si les musulmans, en accordant l'*aman* à l'une

« des personnes du fort, n'ont fait nulle mention qu'il dût
« rester dans le fort, ou qu'il dût en sortir pour servir de
« guide, d'espion, etc. (il est censé devoir y rester), l'*aman*
« alors comprend sa personne, celles de sa femme, de ses
« enfants mineurs et la sûreté de ses biens, parce que cet
« *aman* lui a été accordé dans la pensée qu'il y resterait;
« or ce séjour ne peut avoir lieu qu'avec ces personnes et
« biens, et doit durer tant qu'elles partageront avec lui son
« *aman*. » = *Sièri qèbir*, pages 137 et 138.

363. Nous avons vu, article 334, qu'en général le *harbi* qui, libre de sa personne, demande l'*aman*, l'obtient, quand même il n'aurait été fait aucune réponse à sa demande.

Le *harbi* assiégé, au contraire, n'est point *âmin*, tant qu'il ne lui a été fait aucune réponse. Il est donc le *fèï'* des musulmans, s'il les aborde avant toute réponse. =Voir T. *e l*, 4°.

364. Si l'*aman* avait été accordé à un *harbi* assiégé, sans aucune condition qui l'obligeât à quitter le fort où il demeurait, il devrait y rester avec toute sa famille : sa femme, ses enfants mineurs et autres faisant partie de sa maison, ainsi que ses biens et effets, seraient *âmin*, tant que le chef de cette famille le serait lui-même ainsi que le serait le *harbi* objet de l'article 348. = *Ibidem*, 5°.

3° classe. *Harbi* compris dans un *aman* général.

La paix, ainsi que nous l'avons dit dans l'avant-propos de la présente deuxième subdivision, se confondant, en définitive, dans ses effets avec l'*aman*,

tellement que souvent la paix est désignée, dans les auteurs arabes, sous le nom d'*aman*, nous aurons d'autant moins à établir de distinction entre l'un et l'autre, que leurs effets seront ici les mêmes.

Nous appelons *aman général* celui qui, soit comme la paix, embrasse la totalité d'une nation *harbi*, soit comme *aman*, accordé par l'*émir* d'un corps de troupes musulmanes, à des provinces, à des villes ou places fortes, embrasse tous les habitants de cette province, de ces villes, ou les garnisons et habitants de ces places fortes.

365. Tant que dure cet *aman*, toute nation, partie de nation ou garnison à qui il a été accordé, jouit, même dans chacune des personnes qui les forment, de tous les priviléges qui en doivent être les conséquences, dont la première est, ainsi que nous l'avons dit article 348, la sûreté des personnes, dans leur vie, leur honneur, leur liberté et leur religion.

366. Chacun des membres de cette nation, population ou garnison, en jouit, et dans son pays, et dans le *daru-l-islam*, lorsqu'il y entre et tant qu'il y séjourne, sans avoir besoin d'aucun *aman* accordé à lui individuellement. = Il y est *mustè'mèn*, comme les musulmans sont, réciproquement, en vertu du même *aman*, *mustè'mên* dans le pays de la nation *muvadi'*, liée par des engagements avec les musulmans, et comme le sont les *harbi* les uns envers les autres. = T. *e p.*

T. *e p.* 1° « Quand les musulmans ont fait la paix avec

« des peuples infidèles, il est défendu, par cela seul qu'il « existe un traité, de leur prendre aucun de leurs biens, « à moins qu'ils ne le donnent spontanément; car les trai- « tés leur tiennent lieu d'islamisme pour le respect dû à « leurs biens et à leurs personnes. Dans ce cas, il est aussi « défendu de toucher aux biens des infidèles qu'aux biens « des musulmans qui ne les donneraient pas de leur propre « mouvement. » = *Sièri qèbir*, p. 64, 1re partie.

2° « On appelle *mustèmèn* celui qui entre dans un pays « autre que le sien, avec assurance de sûreté. Cette défi- « nition comprend, soit le musulman entré dans le pays « *harbi*, soit le harbi entré dans le pays musulman.

3° « Le musulman *mustèmèn* des *harbi* ne peut attenter « ni à leurs biens ni à leurs personnes : il est entré dans « leur pays avec un sauf conduit, et porter atteinte à leurs « biens serait une perfidie; s'il le fait, que l'initiative « vienne de sa part, et qu'il en emporte le fruit dans le « *daru-l-islam*, il en a, il est vrai, la propriété, mais c'est « une propriété mal acquise. En définitive, le bien ainsi « acquis doit, par expiation, être distribué en aumônes.

4° « Mais si le roi des *harbi*, ou tout autre, à la connais- « sance du roi, a mal agi envers un musulman *mustèmèn*, « en le dépouillant de son bien ou le mettant en prison, « ce musulman a droit d'attenter à leurs biens, et même « à leur vie, parce qu'ils ont, à cet égard, manqué à leurs « engagements.

« Ce *mustèmèn* a donc, à les attaquer, le même droit « que le prisonnier et le maraudeur; car le prisonnier, « quand même les *harbi* l'auraient rendu à la liberté de « leur propre mouvement, aurait droit de s'emparer de « leurs biens et de les tuer même, parce qu'il n'est pas « leur *mustèmèn*. » = *Medjmœ'*, p. 315.

367. Tout *harbi* qui, sans faire partie de la nation liée par des traités avec les musulmans, passe-

rait d'abord chez cette nation en vertu, soit d'un sauf conduit, soit de la paix qui unirait la nation de cet infidèle avec la nation *harbi* en paix avec les musulmans, et qui entrerait ensuite, de chez elle, dans le *daru-l-islam*, aurait droit à la même sûreté pour sa personne et pour ses biens. = T *eq*.

T. *eq*. 1° « Si le sujet d'un pays *harbi*, sans traité avec « nous, passe, avec un sauf-conduit, de son pays dans un « pays en paix avec nous, et qu'ensuite il passe de ce « deuxième pays dans le *daru-l-islam*, sans sauf-conduit « des musulmans, ces derniers n'ont aucun droit contre « lui, parce qu'en venant d'un pays en paix avec nous, il « s'est joint aux sujets de ce pays; et comme les habitants « du pays en paix avec nous jouiraient de toute sûreté « chez nous sans avoir besoin d'aucun sauf-conduit (autre « que le traité), l'étranger qui s'est joint à eux n'en a pas « non plus besoin.

2° « Il en serait de même si les deux peuples *harbi* étant « en paix entre eux, ce même sujet passait du pays en « paix avec nous dans le *daru-l-islam*, parce que la paix « qui existe entre les deux peuples *harbi* leur tient lieu « mutuellement de sauf-conduit. » = *Sièri qèbir*, page 162, 2e partie [48].

368. Si, au contraire, ce même *harbi* entrait

[48] C'est d'après le même principe que les *harbi*, joints aux *q'awaridj* pour combattre les *èhli 'adl* sous le drapeau de leurs alliés, sont sauvegardés, ainsi qu'on le verra, et suivent la condition des *q'awaridj*, lors même qu'ils sont faits prisonniers dans le combat par les *èhli 'adl*.

Ce même principe se trouve encore dans la sûreté accordée de tout temps, par les capitulations françaises, aux étrangers sans traités avec la Sublime Porte, qui viennent dans les États ottomans avec des passe-ports français ou sous pavillon français. — Les An-

dans le *daru-l-islam*, venant directement de son pays ou de tout autre pays, sans traité avec les musulmans, il serait *mubah* pour les musulmans, et exposé, en cette qualité, à voir ses biens confisqués, et sa personne réduite en esclavage au profit des musulmans. = T. *er*.

T. *er*. « Mais si ce *harbi*, comptant sur la paix qui existe « entre sa nation et celle avec qui nous avons des traités, « entre de son pays dans le *daru-l-islam*, sans passer par « le pays en paix avec nous, il devient le butin des musul- « mans, parce qu'il n'y a pas de traité entre nous et sa « nation. En effet, si les musulmans s'emparaient de cet « homme dans son pays, il leur appartiendrait, et ils pour- « raient le réduire en esclavage, comme tous ses compa- « triotes, cela est certain : lors donc que nous le trouvons « dans notre pays, la paix qui unit les deux peuples *harbi* « (savoir : le sien en guerre, et l'autre en paix, avec les « musulmans) ne peut lui profiter auprès de nous. » = *Sièri qèbir*, p. 168, 2[e] partie.

glais ont été ainsi protégés, pour leurs personnes et marchandises, par le pavillon français, jusqu'aux temps de la reine Élisabeth, époque des premières capitulations anglaises; et ainsi, successivement, une grande partie des nations, qui n'avaient pas alors encore de traités avec les musulmans, ont obtenu les mêmes priviléges; en sorte qu'en réalité le commerce peut se faire, pour tous les peuples, avec la Turquie, sous tout pavillon, ou du moins sous celui des principales puissances.

C'est enfin d'après ces mêmes bases que, dans ces derniers temps, lors de l'émigration d'un grand nombre de Hongrois, Polonais et autres, soulevés contre les princes dont ils étaient les sujets, ils ont pu réclamer la protection de la France et de l'Angleterre, en se montrant, si nous ne nous trompons, porteurs de passe-ports émanés de ces puissances dans le cours des négociations, ou ont été reçus à bord de bâtiments étrangers, qui les ont transportés de la Turquie en divers pays, où ils devaient se trouver en sûreté.

369. Pour avoir droit à ce que sa personne et ses biens fussent respectés dans un pays ennemi du sien, le *harbi* étranger ne devrait y venir que muni d'un sauf-conduit délivré par l'autorité compétente, y entrer, par conséquent, à titre de *mustè'mèn.*

370. Mais, de son côté, il doit le même respect aux biens et aux personnes de ce pays, parce que la sûreté qui lui est accordée emporte, de sa part, l'engagement tacite de réciprocité envers les habitants. = Voir T. *ep,* 3°.

371. La protection que les traités assurent, dans le *daru-l-islam*, à l'habitant d'un pays en paix avec les musulmans, ou même celle que l'*aman* assure, dans le *daru-l-islam,* au *mustè'mèn, aman* dont tous les musulmans sont solidaires, est due partout, de la part de l'*imam* et de ses délégués, même dans le pays qu'aurait envahi l'armée musulmane. = T. *es.*

T. *es.* « L'habitant d'un peuple en paix avec nous est « passé chez un peuple *harbi* avec qui sa nation est en « paix. Nous qui sommes en paix avec ce peuple, nous « l'avons vaincu, et nous avons trouvé chez lui cet habi- « tant du pays en paix avec nous. Il nous dit : J'appartiens « à un pays avec qui vous êtes en paix; je suis venu chez « ce peuple, parce que nous sommes en paix avec lui. — « Cette assertion ne peut être admise sans preuves : en « effet, les musulmans l'ont trouvé dans un pays où tout « est *mubah,* personnes et biens; comment admettre la « prétention qu'il a d'être lui seul respecté, s'il ne prouve « la vérité de ce qu'il avance? Cette preuve doit se faire « par témoins musulmans; et alors seulement la réclama- « tion de cet homme peut être prise en considération; « elle est même admise par la loi. Lorsque ce *harbi* reven-

T. ev. « Une femme appartenant à un pays en paix avec « nous se marie avec un *harbi* d'un autre pays où elle « passe; elle y a des enfants; les musulmans s'emparent « de ce pays : cette femme et ses enfants font partie du « butin des musulmans, parce qu'elle suit la condition de « son mari, et que son mari appartient à un pays ennemi. »

375. Quoique les musulmans ne reconnaissent sur la terre que deux pays, le *daru-l-islam* et le *daru-l-harb*, 233; et deux peuples, les musulmans et les infidèles, comme le résultat définitif des guerres est de modifier l'indépendance des peuples, en soumettant l'un à l'autre, et souvent de faire disparaître des peuples entiers en confondant sous une seule dénomination le peuple vaincu avec le peuple vainqueur (dénomination qui même pourra être, tant pour les deux peuples que pour les deux pays fondus en un seul, tantôt celle du peuple vainqueur, et tantôt, quoique rarement, celle du peuple vaincu); il nous importe de préciser quelles sont, à cet égard, les règles suivies par la loi musulmane :

Les habitants du *daru-z-zimmèt*, art. 237 3° et 238 3°, ainsi que le *daru-z-zimmèt* lui-même, suivent généralement la condition du peuple et du pays

à cette femme de rester avec son mari, conformément au principe énoncé; car cette loi n'admet pas que le *raïa*, quel que soit son sexe, puisse cesser d'appartenir au *daru-l-islam*; et comme elle ne reconnaît pas le mariage d'une *raïa* avec un *harbi*, elle ne reconnaît pas davantage les enfants nés de ce mariage; et probablement les enfants et la mère seraient réintégrés dans le *daru-l-islam*, et par conséquent séparés du mari de l'une et du père des autres.

on doit l'assimiler à ceux à qui il s'est joint et sous les drapeaux desquels il se trouve. = T. *eu*.

T. *eu*. « Pour ne parler ici que de ceux qui se seraient « joints aux ennemis de leur pays pour combattre leurs « concitoyens, on doit les considérer comme faisant partie « des *harbi* auxquels ils se sont joints, et par conséquent « comme ayant perdu les droits assurés aux peuples en « paix avec les musulmans.

« Il en est autrement pour ceux qui seraient entrés dans « le pays ennemi avec des sauf-conduits; on ne peut, dans « ce cas, les regarder comme appartenant au pays où ils « ne sont que *mustè'mèn.* » = *Sièri qèbir,* p. 169.

374. Enfin la femme qui, appartenant à un pays en paix avec les musulmans, aurait été trouvée par eux dans le pays de son mari, ou dans tout autre pays ennemi des musulmans lors de l'invasion, suivrait, ainsi que ses enfants, le sort de son mari, si lui-même faisait partie d'une nation sans traité avec les musulmans, parce que, leur condition commune étant devenue celle de son mari, leurs personnes sont *mubah*[49]. = T. *ev*.

[49] L'exception faite ici au préjudice de la femme née dans un pays en paix avec les musulmans, mais mariée avec un *harbi* dont le pays n'a pas de traité avec eux, est fondée sur le principe adopté à peuprès chez tous les peuples, celui que, la femme et ses enfants suivant la condition du mari : ni elle, ni eux n'appartiennent au pays qui l'a vue naître; mais au pays du mari.

Et cependant, si cette femme était sujette des musulmans, et qu'elle eût été trouvée dans le pays qu'ils avaient envahi, nul doute que si, par exemple, le vainqueur avait laissé les habitants libres dans leur pays, supposition que nous verrons être l'une des conditions que la loi admet en faveur du vaincu, il ne serait pas permis

T. ev. « Une femme appartenant à un pays en paix avec « nous se marie avec un *harbi* d'un autre pays où elle « passe; elle y a des enfants; les musulmans s'emparent « de ce pays : cette femme et ses enfants font partie du « butin des musulmans, parce qu'elle suit la condition de « son mari, et que son mari appartient à un pays ennemi. »

375. Quoique les musulmans ne reconnaissent sur la terre que deux pays, le *daru-l-islam* et le *daru-l-harb*, 233; et deux peuples, les musulmans et les infidèles, comme le résultat définitif des guerres est de modifier l'indépendance des peuples, en soumettant l'un à l'autre, et souvent de faire disparaître des peuples entiers en confondant sous une seule dénomination le peuple vaincu avec le peuple vainqueur (dénomination qui même pourra être, tant pour les deux peuples que pour les deux pays fondus en un seul, tantôt celle du peuple vainqueur, et tantôt, quoique rarement, celle du peuple vaincu); il nous importe de préciser quelles sont, à cet égard, les règles suivies par la loi musulmane :

Les habitants du *daru-z-zimmèt*, art. 237 3° et 238 3°, ainsi que le *daru-z-zimmèt* lui-même, suivent généralement la condition du peuple et du pays

à cette femme de rester avec son mari, conformément au principe énoncé; car cette loi n'admet pas que le *raïa*, quel que soit son sexe, puisse cesser d'appartenir au *daru-l-islam*; et comme elle ne reconnaît pas le mariage d'une *raïa* avec un *harbi*, elle ne reconnaît pas davantage les enfants nés de ce mariage; et probablement les enfants et la mère seraient réintégrés dans le *daru-l-islam*, et par conséquent séparés du mari de l'une et du père des autres.

dont ils sont tributaires, s'ils sont soumis aux lois et aux princes de ce pays. Voir T. *e d.*

376. Mais le contraire peut aussi avoir lieu par exception, et le peuple vainqueur a pu se donner les lois et le prince du vaincu.

Dans ce cas, les relations de paix ou de guerre des musulmans avec les deux peuples sont ce qu'elles étaient avec le peuple vaincu : pacifiques s'ils étaient en paix, hostiles s'ils étaient en guerre. = *Ibid.* 3°.

TROISIÈME CATÉGORIE. — ESCLAVES.

377. L'esclave, de l'un et de l'autre sexe, considéré sous le rapport du service qu'il doit à son maître, est compris dans l'*aman* du chef de la maison, quand les autres membres qui la composent doivent ou peuvent y être compris, art. 351 et 356; et T. *e l* 3°, 4°.

Quand ils ne peuvent y être compris et qu'ils deviennent le *fèï* des musulmans, l'esclave change de maître : d'esclave d'un *harbi*, il devient esclave de la communauté musulmane; mais sa condition est toujours la même. = T. *e n*, 1°.

DEUXIÈME DIVISION.

DES BIENS ET DES CHOSES.

378. Généralement, les biens et effets du *harbi* sont sauvegardés avec sa personne, ainsi que nous l'avons dit, 348, voir T. *e n*, 5°, etc. = Les effets et choses indispensables aux personnes comprises par

faveur dans l'*aman* d'un *harbi*, sont sauvegardés, 349, 354, 355, T. *en*, 3°.

379. Ils deviennent le *fèï* des musulmans quand, n'ayant point d'*aman* personnel, les personnes assiégées se présentent aux musulmans, art. 362, et T. *en*, 2°; ou quand ils se présentent venant directement d'un pays sans traité avec les musulmans, art. 368.

380. Ces biens seraient de même le *fèï* des musulmans, ainsi que les personnes des *harbi* qui se présenteraient sous la garantie d'un *aman* accordé, soit par celui qui n'aurait pas capacité de l'accorder, soit par celui dont l'*aman* n'engagerait que lui, sans rendre solidaires les autres musulmans, parce qu'il l'aurait donné sous la pression des *harbi*.

§ 8. *Fin de l'Aman.*

381. Une conséquence inévitable du droit dont jouit chaque musulman libre et arrivé à la puberté, d'accorder l'*aman* au *harbi*, art. 298, 299, 301, 302, et d'en rendre solidaires tous les musulmans, sans exception, art. 307 et 308, a dû être le droit opposé, de le rompre, quand l'*aman* accordé pourrait compromettre les intérêts, soit religieux, soit politiques de l'islamisme et de la communauté.

Ce droit appartient exclusivement à l'*imam* et à ses délégués, en vertu du pouvoir discrétionnaire, qui lui fait en général un devoir de veiller assidûment à ces intérêts, et plus spécialement ici, quand

il reconnaît que réellement l'*aman* accordé les compromet. Voir art. 243 et 244.

382. Nous avons vu, articles 311 et 312, que l'*imam* ne peut cependant donner une action rétroactive aux effets déjà consommés de l'*aman;* qu'il ne peut même en arrêter les effets subséquents, tant que le *mustè'mèn* n'est pas rendu aux *mènè'a*, asiles où il doit trouver sa sûreté. = Voir T. *dz*.

Qu'il y aurait mauvaise foi, de la part des musulmans, à s'opposer à ce que le *mustè'mèn* qui ne serait entré dans le *daru-l-islam* que sur la foi d'engagements sacrés, ne pût ensuite en sortir; = qu'on doit, au contraire, lui en faciliter les moyens, et, au besoin, le faire parvenir à ses *mènè'a*. = Voir T. *du*, ch. IX, v. 6 du *Cour'an*, et T. *en*.

383. Mais si les *harbi* jouissent de l'*aman* dans des *mènè'a* dont ils ne seraient pas sortis, ils y pourraient être attaqués aussitôt après la dénonciation, puisqu'ils ne seraient *mustè'mèn*, ni dans le *daru-l-islam*, ni dans le camp musulman établi en pays *harbi*, mais regardé, par fiction légale, comme s'ils étaient dans le *daru-l-islam;* il n'y aurait pas lieu à les renvoyer dans un *mène'a* qu'ils n'auraient pas quitté. = T. *en*, 1°.

384. La durée de l'*aman* peut, à l'instant de la concession, avoir été déterminée ou être restée indéterminée.

Déterminée, l'*aman* peut être rompu avant l'expiration du terme, par le fait, soit des musulmans,

soit des infidèles; mais, en principe, il ne devrait finir qu'avec le terme fixé.

385. La durée étant restée indéterminée, l'*aman* ne peut finir que par dénonciation de l'une des parties, ou par attaque imprévue des infidèles; car les musulmans ne pourraient attaquer ainsi les *harbi* sans manquer à la loi.

386. Le *Cour'an*, pour obvier, dans l'un et l'autre cas, à ce que les vrais croyants soient victimes de leur bonne foi dans l'accomplissement des engagements pris avec les infidèles, ordonne à l'imam de dénoncer l'*aman* aux *harbi*, lorsqu'il soupçonnerait chez les ennemis des intentions perfides. = Voir la note 39, l'article 286 et T. *dn*, 3°.

T. *ew*. 1° « La rupture de l'*aman* se compose de deux « parties : faire connaître aux infidèles que l'*aman* n'existe « plus (ou plutôt n'existera plus tel terme expiré), et les « rétablir dans leur position antérieure à l'*aman*; en sorte « que, s'ils n'étaient pas sortis du fort dans lequel ils étaient « à l'instant de la concession de l'*aman*, il serait permis « de les combattre immédiatement après la dénonciation, « puisqu'ils s'y trouvent établis comme ils l'étaient aupa- « ravant; mais s'ils en sont sortis et sont entrés dans le « camp musulman, on doit leur continuer l'*aman* (après « dénonciation) jusqu'à ce qu'ils soient rentrés dans ce « fort, car c'est l'*aman* qui les en a fait sortir; et si l'effet « de la rupture pouvait être de les priver de leur sûreté « avant qu'ils n'eussent trouvé un asile, il y aurait, de la « part des musulmans, mauvaise foi évidente. » = *Sièri qèbir*, p. 108.

2° « L'imam, après avoir accordé l'*aman* à un peuple, « peut, quand il le juge utile pour les musulmans, le

« rompre. La concession de l'*aman* ne peut être fondée « que sur l'intérêt de la communauté, en ce qu'il fournit « aux musulmans un moyen de réparer leurs forces; mais « comme le temps nécessaire pour cette réparation ne peut « avoir qu'une durée bornée, quand le terme en est arrivé, « il est évident qu'alors ce même intérêt veut que l'*aman* « cesse, afin qu'ils emploient à combattre les infidèles les « forces qu'ils ont recouvrées. » = *Sièri qèbir*, p. 108.

Quoiqu'à l'imam seul appartienne de dénoncer la fin d'un *aman*, toute dénonciation émanée de lui ne suffit cependant pas pour annuler inévitablement l'*aman* accordé, par un ou plusieurs musulmans, à un seul ou à un nombre indéfini de *harbi* :

387. 1° Soit que le *nèbz*, la dénonciation qui aurait annulé l'*aman*, fût resté sans effet et comme non avenu, parce que le musulman qui l'aurait accordé d'abord, l'aurait renouvelé avant que le *nèbz* eût pu recevoir son exécution, c'est-à-dire avant que le *mustè'mèn* eût pu rentrer dans un asile sûr; car le *nèbz* est censé ne pas exister, et ne peut, par son application, rendre à l'*ibahat* le *mustè'mèn*, tant que ce *harbi* n'est pas en lieu de sûreté, *mè'mèn*.

388. Et comme ce musulman, fort du droit imprescriptible et inépuisable qu'il tient de Dieu, pourrait neutraliser l'effet de toute dénonciation, par le renouvellement successif de l'*aman*, l'unique moyen légal qu'aurait l'imam de mettre fin, sans user de violence, à cette espèce de démenti qui lui serait donné, de la part d'un de ses sujets, par un renouvellement indéfini d'*aman*, l'unique moyen légal,

disons-nous, serait de prévenir ces *harbi* qu'ils doivent regarder comme dénoncé par lui tout renouvellement d'*aman* provenant de ce musulman. == T. *eo.* Voir art. 309, 310, 311.

T. *ex.* 1° «Si un musulman a accordé l'*aman* à une «troupe de *harbi*, et qu'ensuite l'*imam* leur en ayant dé«noncé la fin, ce musulman le renouvelle, tous ces *harbi* «sont *âmin*, parce que le pouvoir qu'il avait de valider «le premier *aman*, il l'a encore pour assurer la validité «du second;

2° «Mais si l'*émir*, s'adressant à cette troupe de *harbi*, «les prévient que, si ce même musulman renouvelle une «autre fois son *aman*, ils ne doivent nullement le prendre «en considération, parce que, toutes les fois qu'il le renou«vellera, ils doivent le regarder comme dénoncé par lui. «Nul doute qu'un pareil avertissement ne doive produire «son effet; car les suites des dénonciations de l'*aman* «sont en général les combats et le *g'aminèt;* elles sont ce «que le divorce conditionnel est au divorce (définitif. Si «la condition dépend de la femme, elle ne peut accuser «qu'elle-même de ce que le divorce est irrévocable). D'ail«leurs, les dénonciations d'*aman* ont uniquement pour «but de prévenir tout soupçon de mauvaise foi et de per«fidie. Or l'avertissement donné produit cet effet.» == *Sièri qèbir*, p. 249.

389. 2°. Soit que, dans l'énoncé de la dénonciation, l'*imam* dépasse ses pouvoirs en prévenant le *harbi*, objet de l'*aman* accordé, de ne pas se croire autorisé par l'*aman* de tel musulman à entrer dans le *daru-l-islam;* car il y trouverait l'esclavage ou la mort.

Un semblable *nèbz* serait nécessairement nul,

puisqu'il serait contraire au texte même du *Cour'an*, ch. IX, v. 6, déjà plusieurs fois cité. En effet, on y reconnaît moins une dénonciation d'*aman*, que des menaces contraires à l'esprit qui a créé l'*aman* dans des vues de sûreté et d'hospitalité, et non d'esclavage ou de mort. = T. *ey;* voir en outre T. *dz,* 6°.

T. *ey,* 1°. « Si l'*imam,* prévenant un *harbi,* lui dit : « *N'entre pas dans notre pays avec l'*aman *de tel musulman;* « *car si tu y entres avec son* aman, *tu seras le butin des mu-* « *sulmans;* qu'ensuite cet *harbi* y entre avec cet *aman,* il n'est « nullement réduit en esclavage, parce que vouloir empê- « cher un musulman d'accorder l'*aman* est chose vaine; et « pareil empêchement ne peut anéantir le droit qui rend « l'*aman* valide, mais il tend à anéantir le vœu de la loi, « = Les paroles de l'*imam* ne peuvent devenir un *nèbz* de l'*aman.* Quand l'*aman* est accordé, en dénoncer la fin est « de nulle valeur, tant que le *mustè'mèn* étant dans notre « pays (n'est pas arrivé ou) n'a pas été conduit à un en- « droit où il doive être en sûreté; à plus forte raison en « est-il de même avant que l'*aman* ait été accordé. Dans « ces questions, l'*imam* n'est que l'égal des autres musul- « mans. » = *Sièri qèbir,* p. 240.

2° « Si l'*imam* adresse à un certain nombre de *harbi* ces « paroles : *Celui d'entre vous* (assiégés) *qui sortira avec l'*a- « man *de tel, ou sera réduit en esclavage, ou pourra être tué,* « et qu'ensuite un des assiégés sorte sous la sauvegarde de « l'*aman* de ce *tel,* il est certainement compris parmi les « *mustè'mèn,* parce que, tant qu'il est dans nos *mènè'a,* « toute rupture d'*aman* est évidemment de nul effet. » = *Sièri qèbir,* p. 250.

390. 3° Soit que, au lieu de remplir rigoureusement les engagements qui caractérisent l'*aman*;

l'*imam* les éludât, en substituant à la sûreté du *mustè'mèn*, pendant son séjour dans le *daru-l-islam*, et à la liberté de retourner de même en toute sûreté dans ses *mènè'a*, la condition qu'il serait retenu dans le *daru-l-islam*, s'il y entrait sous la sauvegarde de tel musulman, et serait désormais *raïa*, sujet tributaire de la puissance musulmane.

Quoiqu'on puisse voir dans une pareille condition une déviation peut-être condamnable, la loi, ou du moins la jurisprudence, paraît être que si ce *mustè'mèn* entrait sur le sol musulman, il devrait être à jamais privé de retourner dans son pays, parce qu'en venant, il a prouvé qu'il acceptait cette nouvelle condition. Quoi qu'il en soit, l'*aman* du *harbi* n'existe plus, l'*aman* dont jouit le *raïa* le remplace = T. *e z*.

T. *e z*. « Si l'*imam* avait dit aux *èhli harb* : *Celui d'entre « vous qui entrera dans notre pays avec l'*aman* de tel sera « notre tributaire*, et qu'un *harbi*, quoiqu'ayant connais« sance de ces paroles, fût entré sous cet *aman*, il ne lui « serait plus permis de retourner dans son pays, et il de« viendrait *raïa*; car, puisqu'il était instruit de l'avertissement « publié, son entrée prouverait qu'il a accepté cette con« dition; il serait dans la position du *mustè'mèn* qui, après « avoir été prévenu par l'*imam*, a continué de rester dans « notre pays après le délai qui lui avait été donné pour en « sortir. » = *Sièri qèbir*, p. 249.

(La suite à un prochain numéro.)

TABLEAU

DU *KALI YUG* OU DE L'ÂGE DE FER,

PAR WISCHNU-DÂS,

TRADUIT DE L'HINDOUI PAR M. GARCIN DE TASSY.

OBSERVATION. Ce tableau, dont on trouvera le texte dans la Chrestomathie hindoustanie (hindî et hindouî), est tiré d'un poëme inédit intitulé *Swarg Rohan* स्वर्ग रोहण « l'échelle du ciel », poëme dont feu mon élève Charles d'Ochoa avait rapporté de l'Inde un manuscrit qu'il m'avait obligeamment communiqué, et qui appartient aujourd'hui à la Bibliothèque nationale. Il est dû à Wischnu-Dâs Kavi विष्णुदास कवि, c'est-à-dire le poëte Wischnu-Dâs, dont William Price a publié dans ses *Hindee and Hindoostanee selections* plusieurs chants devenus populaires. Son but est religieux : il prêche la réforme des waïschnavas qui annonce la foi en Wischnu incarné et la nullité des œuvres de pénitence extérieure, par opposition à l'ancien culte des saïvas, où elles sont en grand honneur. Mais l'enseignement religieux est accompagné dans ce poëme, comme dans beaucoup d'autres poésies waïschnavas, de maximes socialistes et de la glorification de la classe ouvrière ou des sûdras, au détriment des hautes classes et de la classe moyenne, c'est-à-dire des brahmanes, qui équivalent à notre ancien clergé et à la noblesse de robe; aux kschatriyas, qui représentent la noblesse d'épée, et aux vaïcyas, qui sont notre bourgeoisie. On croit entendre quelquefois un révolutionnaire de nos jours qui, tout en proclamant l'égalité de tout genre, attribue néanmoins toutes les vertus au peuple et tous les vices aux grands.

Le *Kali yug* कलि जुग, ou, d'après l'orthographe hindouie, *Kali jug* जुग, et simplement *Kali*, que je traduis par « l'âge de fer », signifie proprement *l'âge noir*. Il est le quatrième des quatre âges du monde : il comprend une période de quatre cent trente-deux mille ans, que les Hindous supposent avoir commencé le vendredi 18 février 3102 avant l'ère chrétienne. Les autres âges sont le *Saty* सत्य « l'âge de la vertu », nommé aussi *Krit* कृत « l'âge de la création », qui est le premier et qui équivaut à « l'âge d'or » des Grecs et des Latins. Il comprend un million sept cent vingt-huit mille ans. Le second, nommé *Tret* त्रेत « l'âge de la conservation », qui équivaut à « l'âge d'argent » et qui comprend un million deux cent quatre-vingt-seize mille ans. Enfin, le *Dwâpar* द्वापर् « l'âge du doute ou de l'incertitude », qui équivaut à « l'âge d'airain », et qui comprend huit cent soixante-quatre mille ans.

La traduction que je donne ici est littérale, si ce n'est qu'il y a, outre quelques coupures, de rares déplacements de phrases jugés indispensables. C'est dans la bouche de Krischna qu'est placée la description du Kali, et elle est adressée au roi pandau Judischtir ou Yudischtira, que l'auteur nomme souvent *Dharm putr*, expression qui peut signifier simplement « fils de Dharma », c'est-à-dire « d'Yama », et qui peut aussi être considérée comme un titre métaphorique d'honneur signifiant « fils de la justice », c'est-à-dire « juste ». On donne aussi à Judischtir, dans ce poëme, le titre honorifique de *Bal bârâ*[1], qui signifie, à la lettre, « grand de force », c'est-à-dire « vaillant ». Ce dernier titre rappelle celui de *Bal hârâ*[2], synonyme de *Balwân*[3] « possesseur de force », c'est-à-dire « brave », donné, entre autres, au roi de Malwa.

[1] बल बाड़ा.

[2] बल हारा ou بل هارا. Le mot *hârá*, d'où vient l'allemand Herr « seigneur, possesseur, » dérive de la racine sanscrite हृ « prendre, » et par suite « posséder. » Il se confond en hindoustani avec les désinences *âr* ار et *wâr* وار, qui ont passé en persan et dans toutes nos langues d'Europe.

[3] बलवान.

Dans le Kali la terre est bouleversée : les hommes renoncent à la vertu, mais le chagrin les atteint. Les trois premiers âges ont passé; car tout ce qui se manifeste s'anéantit et c'est ainsi que nous mourrons tous.

Dans le Kali il n'y a plus de religion; hommes et femmes ne tiennent aucun compte des dieux. Le fils n'obtempère pas au désir de son père, il ne fait que ce qui lui plaît. Les enfants meurent avant leurs parents. Il n'en naît même que fort peu et l'on n'en voit pas arriver à l'âge des cheveux blancs.

Dans le Kali, on n'ose pas témoigner de ce qu'on a vu, tandis qu'on n'hésite pas à affirmer le mensonge. La nature elle-même est changée. Le corps de l'homme est réduit de moitié. La végétation est presque nulle; aussi beaucoup de gens meurent-ils de faim et l'on ne peut nourrir les vaches qu'avec les feuilles destinées aux pourceaux.

Dans le Kali les sacrifices et les bonnes œuvres sont rares; il n'y a pas d'ami; que dis-je, le père vend sa fille vierge et ce crime est fort commun. Les brahmanes demandent honteusement de porte en porte, eux que devraient nourrir les offrandes faites aux dieux; aussi font-ils le service divin pour des gens de condition basse. Aucun d'eux n'a le sentiment de son devoir : ils se livrent tous au commerce et ils négligent les pratiques du culte particulières à la famille. Ils se couchent sans faire leur prière du soir, ils n'ont aucun respect pour les Védas. Ils font violence au faible et ils traitent de cri-

minel celui qui ne donne pas. Ils se moquent de celui qui leur reproche leur conduite ; car ils ignorent les obligations qui leur sont imposées. Les Védas et les Purânas leur sont en effet étrangers, et ils ne s'appliquent qu'à se procurer de l'argent. Il y a parmi eux beaucoup d'ignorants et de fourbes, mais on y trouverait difficilement un homme de mérite.

Sur cent personnes, une seule invoque Râma [1] ; aussi les crimes sont-ils nombreux et personne ne reconnaît la dignité des brahmanes. Toutefois, celui dont la dévotion à Râma occupe l'esprit est à l'abri des malheurs de Kali; mais les insensés ne connaissent pas ces choses ; ils ignorent même l'existence de la ville d'Yama [2].

Les gens du Kali négligent le service de Hari [3] ; ils ont la ruse dans le cœur et, sans crainte de la divinité, ils s'emparent du bien d'autrui.

Les brahmanes sont censés aller aux lieux de pèlerinage pour leur salut; mais ce n'est en effet que pour s'y divertir [4].

[1] On sait que Râma est une incarnation de Wischnu.

[2] C'est-à-dire l'enfer. Yama, le dieu de l'enfer नरक, représente à la fois Pluton et Minos ; car il juge les hommes avant de les envoyer en enfer.

[3] Un des noms de Wischnu.

[4] Le mot que je traduis par *pèlerinage* est *tîrth* तीर्थ, mot par lequel on entend spécialement le pèlerinage à des eaux sacrées et au confluent des rivières. On nomme le roi des tîrths तीर्थ राजा, c'est-à-dire le plus excellent des pèlerinages, la ville d'Allahâbâd ou Prâg (en sanscrit *Prayâ* प्रयाग), parce qu'il y a le confluent de trois rivières, à savoir : le Gange, la Jamuna et une autre source d'eau, que les Hindous croient être la Saraswati. C'est ainsi qu'on nomme aussi

Quant aux kschatriyas, ils ne s'appliquent pas non plus à l'aumône, ni à la justice. S'ils vont aux lieux de pèlerinage, c'est pour y faire le commerce. Ils négligent la connaissance des Védas et des Purânas; mais ils écoutent volontiers la voix des bayadères. Ils ne remplissent les devoirs que leur impose leur caste que lorsqu'ils reçoivent des présents qui les y déterminent; et tandis qu'on leur fait ces dons corrupteurs, on ne donne rien au pauvre volontaire[1]. Dans le Kali, les savants tiennent au roi des discours futiles. Au lieu d'entendre la lecture des Védas, on écoute celle des romans érotiques. Les brahmanes étudient peu, et cependant ils manifestent beaucoup d'orgueil dans les assemblées.

De leur côté, les kschatriyas commettent toutes sortes de vexations; ils sont fiers et n'ont d'égard pour personne. Ils prennent aux brahmanes leurs vaches pour les vendre, et non-seulement ils persécutent les brahmanes, mais les bardes mêmes chargés de chanter leurs exploits, et on s'expose à la mort, soit qu'on s'oppose à leur tyrannie, soit qu'on veuille s'y soustraire.

Dans ce malheureux âge, les brahmanes ne reconnaissent pas d'impureté légale. Ils entrent sans scrupule dans la maison des gens de basse caste. Ils ne songent qu'à acquérir des richesses, quoiqu'ils n'y réussissent pas.

cette ville *Tribéni* त्रिबेणी, c'est-à-dire « les trois tresses ». (Voy. mon *Histoire de la Littérature hindoustanie*, t. II, p. 358.)

[1] A la lettre « à celui qui est sans désir » निसप्रेही, c'est-à-dire « au faquîr ou pauvre volontaire, ou peut-être au pauvre honteux. »

Tout le monde se plaint que les marchands falsifient leur marchandise sans qu'on puisse connaître leurs pratiques secrètes à cet effet. Ils sont gracieusement fripons et font avec aisance les choses les plus répréhensibles. Dans le Kali, on se moque de ses parents, on est même cruel envers eux.

Au lieu de remplir les obligations qui leur sont imposées et de se livrer aux pratiques ordonnées, les brahmanes passent leur vie au vain culte du sâlgrâm[1] et du tulcî[2]. Or, tandis qu'ils négligent les règles de la pénitence et de l'ablution, les sûdras connaissent mieux qu'eux leur devoir et ils font l'aumône selon leur pouvoir.

Mais écoutez encore tout ce qu'on se permet dans le Kali. On ne tient pas compte d'une bonne renommée; on fait ainsi sans retenue les plus grandes injustices. Les méchants injurient publiquement les bons au milieu de la ville. Les gens de qualité sont en petit nombre et ils adorent les pieds des sûdras. Ils sont obligés d'aller demander de maison en maison, tandis que les gens des conditions les plus basses sont heureux.

Dans le Kali, les brahmanes sont sans instruction et sont obligés d'obéir aux sûdras. Ils font des choses blâmables; aussi n'a-t-on pour eux aucune considé-

[1] On nomme *sâlgrâm* सालग्राम les pierres sur lesquelles se trouvent les traces d'une ou de plusieurs ammonites, que les Hindous croient représenter Wischnu.

[2] Le *tulcî* तुलसी est un petit arbrisseau, nommé en botanique *ocimum sanctum*, lequel est en grande vénération chez les Hindous, parce qu'ils le considèrent comme la métamorphose d'une nymphe que Krischna aima.

ration, et, bien loin de les accueillir, les repousse-t-on dédaigneusement. Il n'y a plus que les gens de la plus basse classe qui sacrifient aux dieux. Les prêtres de Nârâyan[1] se taisent (quand ils devraient parler) et ils font leur société des bayadères. Les kschatriyas sont sans intelligence; les rois ne s'entretiennent que de choses futiles. Quiconque tue un brahmane peut racheter son crime par la plus légère offrande.

Dans le Kali, tout le monde ment; l'avidité règne partout. On ne respecte plus l'aîné de la famille; on n'observe pas les fêtes; on déserte les pèlerinages. On renonce aux bains sacrés, on délaisse l'aumône. Le père n'hésite pas à vendre son fils pour satisfaire sa cupidité. Dans le Kali, tout le monde est débauché et avide de richesse; on ne conserve de respect pour aucune chose, pas même pour l'arbre sacré des Banyans[2].

Les rois se livrent à tous leurs désirs et ils ne songent pas à la gloire. Ils ne rendent pas la justice et ils ne protégent leurs sujets qu'autant qu'ils en reçoivent des présents. Sans compassion pour les malheureux qui poussent des soupirs, ils s'attachent à inspirer la crainte. Plus de sagesse ni d'équité, mépris absolu des Védas et des Purânas. On se laisse aller à ses passions avec une telle violence que le fils, par exemple, tue sa mère à cause d'une courtisane. Les vaches participent à la dégénération gé-

[1] Un des noms de Wischnu.
[2] पीपल *ficus religiosa.*

nérale; elles ne donnent que peu de lait et elles finissent par abandonner leur veau.

Dans le Kali, l'ignorance des devoirs est portée à son comble. Ainsi, les pères meurent et laissent leur fortune à leurs enfants, et ceux-ci prennent le bien de leurs parents et le dissipent follement avec des femmes. Mais que dis-je, le beau-père enlève sa bru et en fait sa maîtresse; on vit avec la femme de son frère aîné; on ne respecte plus ni père, ni mère, et les élèves jouissent de la femme de leur gurû[1]. Telles sont les indignités qui ont lieu dans le Kali.

Dans ce malheureux âge, les brahmanes laissent les six actes sacramentels[2] et ne remplissent pas davantage le reste de leurs devoirs. Ils mangent sans se laver et ils ne tournent pas leur pensée vers le culte de Hari. La pratique des devoirs de famille leur est étrangère et ils se livrent à la débauche avec des bayadères. Tandis qu'ils négligent le service de Krischna, ils appliquent leur esprit aux mantras[3] et aux sortiléges; car on ne leur donne que pour céder à leurs sollicitations, comme on ne

[1] Ou « directeur spirituel. »

[2] On les nomme *sanskâr* संस्कार. Ce sont des rites essentiels de purification pour les trois premières castes. Ils commencent à la conception et finissent au mariage. Notre auteur en compte six. Dans les *Lois de Manou* (liv. II, 26, p. 31 de la traduction de Loiseleur Deslongchamps), on n'en cite que quatre; mais M. Wilson, dans son Dictionnaire, donne la liste détaillée de *dix* sanskâras.

[3] मंत्र. Ce mot signifie proprement « des prières extraites des Védas, et employées comme charmes dans la fascination. »

donne aux atits[1] que lorsqu'ils sont évidemment malheureux. Les brahmanes, en effet, ne reçoivent pas dans le Kalì les offrandes auxquelles ils ont droit; on n'honore que ceux d'entre eux qui sont poëtes.

Dans le Kali, on ne fait des sacrifices que de loin en loin; on se contente de prononcer le nom de Krischna. Il est tellement reçu de mentir, qu'on admet le mensonge à l'égal de la vérité. Il y a cependant beaucoup de sâdhs[2] vrais adorateurs de Wischnu, mais personne n'en fait cas; car, tandis qu'on a de la considération pour l'imposteur, on n'a que du mépris pour les gens vertueux, qui d'ailleurs, dans le Kali, sont des sûdras.

Dans cet âge de décadence, on s'attache à celui qui possède des richesses. Tout le monde est désireux d'en amasser, et celui qui ne veut pas donner s'expose à périr. On ne traite avec bienveillance que celui qu'on aime beaucoup.

On reconnaît les rois du Kali yug à ce qu'ils parcourent astucieusement leur royaume. Ils prennent pour s'enrichir tous les moyens, qu'ils soient honnêtes ou injustes; ils ne s'occupent jour et nuit qu'à satisfaire leur cupidité. Ils devraient savoir que l'amour de Hari n'impose aucune peine à l'esprit. Quand on le possède, on ne désire plus les biens du monde[3].

[1] اتیت, du sanscrit अतिथि « faquîr errant. »

[2] साध « pur (*puritain*) ».

[3] Il y a dans l'original un jeu de mots intraduisible. Le texte porte : हरि ले चोर् अकारथ कीनी. Or cet hémistiche signifie à la lettre

Mais dans le Kali tout le monde est avide; on agit constamment avec ruse. Les enfants trompent leurs pères; ils déploient à cet effet la plus grande adresse. On prend volontiers, mais on n'aime pas à donner; on pèche sans crainte contre les dieux.

Dans le Kali, les serviteurs retiennent les sommes qu'ils touchent pour leurs maîtres livrés aux affaires. Les rois dépouillent de leurs biens ceux qui ne veulent pas participer à leurs actes criminels; les brahmanes entassent l'argent des amendes qu'on leur paye, sans en faire profiter persomme. Telle est la conduite qu'on tient en cet âge. On quitte le service de Hari, on laisse la droite et bonne voie pour s'égarer dans des sentiers tortueux et pervers. On n'observe que bien rarement le onzième jour de la lune[1]; bien rarement aussi on songe aux pèlerinages. La dépravation des mœurs accompagne l'irréligion; les femmes se font avorter; les veuves se font bâtir des maisons pour y habiter seules et elles vivent dans la débauche. Dans le Kali, les amis morts seuls sont ceux dont on n'a pas à se plaindre, car les amis vivants se querellent quand ils sont ensemble.

Dans le Kali, on fait le pûjâ[2] des dieux avec du

« ayant pris Hari (l'action de prendre), le vol devient inutile. » En effet, le mot हरि est à la fois un nom de Wischnu et la racine d'un verbe qui signifie *prendre*, et qui sert tantôt de nom d'action, tantôt de participe de suspension.

[1] Le onze des deux quinzaines de chaque mois lunaire est spécialement consacré à Wischnu. Le jeûne, entre autres, est fort méritoire en ce jour, pour l'expiation des fautes.

[2] पूजा, nom de l'espèce de sacrifice exécuté par les Hindous.

riz seulement, tandis qu'on offre aux bayadères des fleurs d'un parfum exquis. Le meurtre est fréquent dans le Kali et on commet sans crainte tous les péchés qui conduisent en enfer. On ne donne que lorsque l'intérêt particulier détermine à le faire : ainsi, on ne fait pas attention au pauvre honteux de sa misère et qui n'ose la faire connaître; mais voit-on une jeune femme sans protecteur, on s'empresse gracieusement auprès d'elle.

Dans le Kali, on n'a aucune satisfaction à attendre de la part des brahmanes; ce n'est pas par leur entremise qu'on peut obtenir le salut. On n'offre, dans le Kali, aucune espèce de sacrifice[1]; on ne fait pas d'aumône. Ce ne sont plus les dieux qui descendent sur la terre, mais les musiciens[2] du ciel d'Indra. Les hommes corrompus de cet âge agréent ces incarnations; mais ils méconnaissent les gens vertueux et les sâdhs. Quant aux pénitents, ils se retirent du monde afin de se sauver; et ils effacent leurs fautes au onzième jour de la lune.

[1] A la lettre : « ni *hom* होम, ni *jagn* जग्य, en sanscrit यज्ञ.

[2] Les gandharbs गंधर्ब.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 12 MARS 1852.

Il est donné lecture d'une lettre de M. le Ministre de l'instruction publique, du 13 février, dans laquelle il annonce à la Société le renouvellement de la souscription à quatre-vingts exemplaires du Journal, pour son ministère.

On donne lecture d'une lettre de M. Bonafous, qui demande qu'il soit rendu compte de son ouvrage sur l'art d'élever les vers à soie au Japon. Le Conseil prie M. le baron d'Hervé de faire un rapport sur cet ouvrage.

M Mohl, au nom de la Commission des fonds, présente les comptes de l'année 1851 et le budget de 1852. Renvoyé à la Commission des fonds.

M. l'abbé Bargès lit un fragment de son voyage en Algérie.

OUVRAGES PRÉSENTÉS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'éditeur. *Vendidadi capita quinque priora,* emendavit Ch. LASSEN. Bonn, 1852, in-8°.

Par l'auteur. *L'Inde antique,* extrait d'un ouvrage inédit sur les grandes nationalités des temps anciens, par A. DU CHATELLIER.

Par l'auteur. *Leçons de lecture arabe,* par M. CHERBONNEAU. Paris, 1852, in-8°.

Par la Société. *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.* Vol. VI, cahier I. Leipzig, 1852, in-8°.

Par l'auteur. *Traduction chaldaïque, latine et française* de l'inscription hiéroglyphique du grand cercle du zodiaque de

Denderah, traduit et authographié par H. Parrat de Porrentruy. In-fol. décembre 1851 (lithographié).

Par le même. *Inscriptionis Rosettanæ interpretatio semitica et latina; interpretatus est* Parrat de Porrentruy (lithogr.).

Par l'auteur. *Io-san-fi-rok.* L'art d'élever les vers à soie au Japon, par M. Bonafous, ouvrage traduit du texte japonais, par M. Hoffmann. Paris, 1848, in-4°.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 14 MAI 1852.

On donne lecture du procès-verbal de la dernière séance; la lecture en est adoptée.

Sont présentés et nommés membres de la Société :

MM. Du Chatellier, à Versailles.
Muntzinger (de Soleure).

Il est donné lecture d'une lettre de M. Cayol, qui demande l'échange du Journal asiatique de Constantinople avec le Journal de la Société. Renvoyé à la Commission des fonds.

On lit une lettre de M. Victor Langlois, chargé d'un voyage archéologique dans la petite Arménie; il demande des instructions. MM. Dulaurier, Defrémery et Bianchi sont nommés commissaires.

M. Mohl donne lecture, au nom du bureau de la Société, du règlement pour l'exécution de la Collection d'ouvrages orientaux. Voici ce règlement :

Article premier. Une commission permanente est chargée de tout ce qui se rapporte à l'exécution de la *Collection d'ouvrages orientaux*, dont la publication a été décidée dans la séance du Conseil du 9 mai 1851.

2. Cette commission sera composée des membres du bureau de la Société, auxquels le Conseil adjoindra un membre de la Commission des fonds.

3. La Commission fera au Conseil des rapports et des propositions sur tout ce qui concerne cette Collection, en se conformant aux principes adoptés le 9 mai 1851.

4. Le Conseil discutera et décidera toutes les questions que la Commission lui soumettra.

5. Les éditeurs soumettront à la Commission les préfaces des ouvrages qu'ils sont chargés de publier dans la Collection.

6. Le secrétaire de la Société est chargé de veiller à l'uniformité de l'exécution typographique et à l'observation des règles générales adoptées pour les publications de la Société, et aucune feuille ne pourra être tirée sans son visa.

Ce règlement est discuté par le Conseil et adopté.

M. Mohl propose ensuite, au nom de la Commission, l'adoption des ouvrages suivants :

Les Voyages d'Ibn Batouta, par MM. Defrémery et Sanguinetti.

Les Prairies d'or de Masoudi, par M. Derenbourg.

Le Sirat al Resoul, par M. Kasimirski de Biberstein.

Le Conseil décide que ces ouvrages seront imprimés et feront partie de la *Collection d'ouvrages orientaux*.

M. Mohl expose que le bureau avait eu l'intention de proposer au Conseil l'impression des *Constitutions musulmanes*, par Mawerdi, et qu'un membre du Conseil avait déjà fait de grands progrès dans la préparation de cet ouvrage; mais qu'on avait appris que M. Enger, à Bonn, s'occupait de la publication du texte et de la traduction de Mawerdi, et qu'en conséquence la Société devait renoncer à cette impression, pour ne pas faire concurrence à un auteur qui ne connaissait pas le projet formé à Paris. Le Conseil espère que les orientalistes useront envers la Société de la même délicatesse, et épargneront à la littérature la perte de travail et de frais qui résulte de plusieurs éditions d'un même auteur entreprises en même temps.

M. Defrémery donne lecture d'une lettre de M. Cherbonneau sur Ahmed Baba de Tombuctou, auteur du *Tekmilet ed-Dibadj*.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. *Literaturgeschichte der Araber*, von ihrem Beginne bis zu Ende des zwölften Jahrhunderts der Hidschret von Hammer-Purgstall. Vol. I et II. Vienne, 1851, in-4°.

Par le traducteur. *Précis de Jurisprudence musulmane*, par Khalil ibn Ishak, par M. Perron. Vol. IV et V. Paris, 1851 et 1852.

Par l'auteur. *Numismatique de la Géorgie au moyen âge*, par M. Victor Langlois. Paris, 1852, in-4°.

Par l'éditeur. *Journal asiatique de Constantinople*, dirigé et publié par M. Henri Cayol. Vol. I. Janvier 1852. Constantinople, in-8°.

Par l'éditeur. *Annuaire des établissements français de l'Inde*, pour l'année 1852, par M. E. Sicé. Troisième année. Pondichéry, 1852, in-8°.

Par l'Académie. *Sitzungs-Berichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*. Vol. VII. 3, 4, 5. Vienne, 1852, in-8°.

NOUVELLES LITTÉRAIRES.

Une des particularités du turc ottoman et du dialecte hindoustani des musulmans de l'Inde, c'est qu'on y introduit un grand nombre de mots persans et arabes. Ces mots se sont même glissés dans le langage le plus ordinaire; mais ils n'y jouent qu'un rôle secondaire. Il n'en est pas ainsi dans le style élevé, où ces mots occupent souvent la plus grande place. Il y a même des auteurs qui, pour produire de l'effet et déployer leur érudition, ont affecté de n'employer que des mots arabes et persans et n'ont conservé du turc et de l'hindoustani que les verbes qui terminent les phrases et quelques particules indispensables au sens. Il ne serait pas difficile de citer de nombreux exemples de cet emploi abusif des langues savantes de l'Orient musulman. On n'a qu'à ouvrir l'historien turc Saad uddin et le poëte dakhnî Walî pour en trouver un grand nombre.

D'un autre côté, quelques auteurs ont voulu employer la méthode contraire en n'admettant dans leurs écrits, les uns, que des mots turcs, les autres, que des mots hindoustanis. Mais je dois dire que, bien que ce dernier style soit de beaucoup préférable au premier, il est cependant inusité et par suite aussi peu intelligible pour les natifs que le style prétentieux dont il a été parlé. Il est certain toutefois que, si un grand nombre d'écrivains l'adoptaient, ils pourraient imprimer à la littérature actuelle des Ottomans et des Indiens un caractère de nationalité qu'elle n'a pas, et qui pourrait avoir sur ces deux littératures une salutaire influence. On doit donc encourager les essais en ce genre, et c'est pour cela que M. L. Clint, principal du collége la Martinière, à Lakhnau, a commencé la publication, dans le dernier numéro du Journal asiatique de Calcutta (n° 1, 1852), sous les auspices de l'infatigable savant M. A. Sprenger, du texte et de la traduction d'un conte d'Inschâ Allah Khân, écrivain hindoustani célèbre. Le fond n'offre rien de bien saillant, car on n'y trouve guère que les lieux communs ordinaires des romans érotiques orientaux; mais c'est la forme qui est remarquable. Ce conte est, en effet, un modèle du style véritablement *indien* ou plutôt *ourdou*, sans aucun mélange de mots arabes ni persans. G. T.

La Société asiatique vient de faire une perte irréparable dans la personne de son secrétaire, M. Burnouf, décédé à Paris, le 28 mai. Des travaux continués sans relâche avaient peu à peu miné sa santé, et il est mort sans pouvoir achever ces ouvrages sur la Perse et l'Inde anciennes, par lesquels il avait ouvert à l'histoire des voies entièrement nouvelles, et qui resteront des monuments magnifiques d'une des vies littéraires les plus belles et les plus remplies, et des titres de gloire pour la France.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME XIX.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.